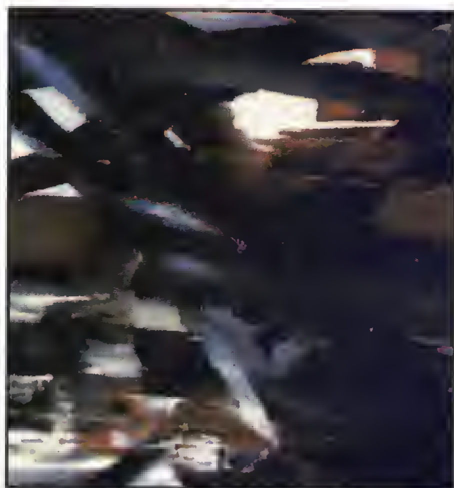


المشروع القومي للترجمة

# نسيب الحسينى



# الغرب المتخيَّل

## رؤية الآخر
## فى الوجدان السياسى العربى

ترجمة : غازى برو



767

الفارابي



تضرب المواجهة بين «الشرق» و«الغرب» جذورها فى التاريخ. فى هذا الكتاب، يعاين نسيب سمير الحسينى كيف توصل «الشرق» و«الغرب»، فى الوجدان السياسى العربى، إلى تكوين كتلتين متراصتين وتشكيل المدارك الحسية والمواقف وردود الأفعال. ويستكشف فيه أقدم الأساطير كتلك التى تروى اختطاف «ف» لعربة وكذلك صيغ التعبير الأكثر عصرية عن رفع الغرب إلى مرتبة المثال أو رفضه، والأثر الذى تركته فى الذاكرة الحملات الصليبية أو حملة نابليون. كما يتناول الجرح الأحدث الذى تسبب به إنشاء دولة إسرائيل. عوضًا عن المواجهة بين «غرب» و«شرق»، سعى المؤلف إلى تقديم صورة أكثر تعقيدًا، حيث يبرز فيها أخذ الشيات والمعاكسات فى الحسبان بمثابة شرط لاستئناف أى حوار.

**نسيب سمير الحسينى مولود فى لبنان، درس فى الجامعة الأمريكية ببيروت، وحاز على شهادة الدكتوراه من جامعة كيبك بمونتريال. وإلى جانب كونه رئيسًا للقنطرة، شركة استشارات مهمتها نسج علاقات اقتصادية وثقافية مع العالم العربى، فهو باحث مشارك فى كرسى Téléglobe-Raoul-Dandurand للدراسات الإستراتيجية والدبلوماسية فى جامعة كيبك بمونتريال (UQAM).**

المجلس الأعلى للثقافة

الفارابي

المشروع القومى للترجمة

# الغرب المتخيل

## رؤية الآخر فى الوجدان السياسى العربى

تأليف : نسيب سمير الحسينى

ترجمة : غازى برّو




٢٠٠٥

المشروع القومى للترجمة
إشراف : جابر عصفور

- العدد : ٧٦٧
- الغرب المتخيل (رؤية الآخر فى الوجدان السياسى العربى)
- نسيب سمير الحسينى
- غازى برّو
- الطبعة الأولى ٢٠٠٥

هذه ترجمة كتاب :

L'OCCIDENT IMAGINAIRE

La vision de l'Autre dans la conscience politique arabe

De Nassib Samir El-Husseini

(Presses de l'Université du Québec, 1998)

---


شارع الجبلاية بالأوبرا - الجزيرة - القاهرة ت ٧٣٥٢٣٩٦ فاكس ٧٣٥٨٠٨٤

El Gabalaya St., Opera House, El Gezira, Cairo

Tel. : 7352396 Fax : 7358084 E. Mail : asfour @ onebox. com

# المحتويات

# زهـرة المـدائـن (*)

## (كلمات الأخوين رحبانى - مهرجان الأرز ١٩٦٧)

لأجلِك يا مـــدينةَ الصـــلاة أُصلّى

لأجلك يا بهـيَّـة المَسـاكن يا زهرةَ المدائن

يا قدسُ يا مدينةَ الصَّلاة أُصلى

عُـــيـــونُنـا إليكِ تـرحـلُ كلَّ يَـوم

تَـدور فـى أروقـــةِ المـعـــابـد

تُعـــانِقُ الكـنـائسَ القـــديمـــة

وتمسـحُ الحُـــزنَ عن المَســـاجِـــد

يا لَيلةَ الإسْراء يا دربَ من مَروا إلى السَّماء

عـيـونُنا إليكِ ترحلُ كلَّ يوم وإننى أُصلّى

(*) شكرًا لمنصور الرحباني على سماحه بنشر نص هذه القصيدة .

الطفل في المغارة وأمه مريم وجهان يبكيان

يَبكيان لأجلِ من تَشرَّدوا

لأجل أطفالٍ بلا مَنازل

لأجلِ من دَافع واستُشهِدَ في المدَاخلْ

واستُشْهِدَ السَّلام في وطَن السَّلام

وسَقط العدلُ علَى المَداخِل

حينَ هوتْ مدينةُ القدسِ تَراجع الحُبُّ

وفي قُلوب الدُّنيا استوطَنتِ الحَربُ

الطِّفلُ في المَغارة وأمُّه مَريم

وجْهَان يَبكيان وإنَّني أصلِّي

الغضَبُ السَّاطع آتٍ وأنا كُلي إيمان

الغضَب الساطع آتٍ سأمرُّ على الأحزان

من كُلِّ طريقٍ آت بِجيادِ الرَّهبة آتٍ

وكوجه اللَّه الغَامِر آتٍ آتٍ آتٍ

لَن يُقفَلَ بابُ مدينتِنا فأنا ذاهبة لأُصلِّي

سأدقُّ عَلى الأبوابْ سأفتحها الأبوابْ

وسَتَغْسِلُ يا نَهر الأردن وجْهي بِمياه قُدسِيَّة

وسَتمحُو يا نهر الأردن آثارَ القَدم الهمجيَّة

الغضَب الساطع آتٍ بجِيادِ الرهبة آتٍ

وسَيُهزَمُ وجهُ القُوة

البيتُ لنا والقُدسُ لَنا

وبِأيدينا سَنُعيدُ بهاء القُدسِ

بأيدينا للقُدس سَلامٌ آتٍ آتٍ

* * *

إلى الآخر، ذلك الذى ليس سواى. توطئة وشكر

# توطئة وشكر

سعيت فى هذا الكتاب أن أستبر فى الوجدان السياسى العربى رؤيته للغرب، سائحًا فى عقول العرب، فى أمصارهم وأفئدتهم. تحدونى فى هذا المشروع الرغبة فى معرفة أرقى للذات وذلك عبر دراسة الصورة التى نكوِّنها عن الآخر: وهذا الآخر هو الغرب. وأسارع إلى توضيح أننا نقصد بمصطلح الغرب ما درجنا عليه: الإحالة إلى مفهوم تحديده غير واضح تمامًا، وتعميمى، وهى مسألة سنسعى فى الصفحات اللاحقة إلى مناقشة مدى دقتها وملاءمتها، شأنها فى ذلك شأن نقيضتها المتمثلة فى مصطلح الشرق (*).

ما هو هذا الغرب المُتَخَيَّل، ومن نحن؟ سوف نلمس فى المقدمة التعقيدات التى تعترضنا ما إن سعينا إلى وسم هذا المجهول الذى

(*) تجدر الإشارة هنا إلى أن المؤلف عندما استعمل هو نفسه هذين اللفظين إنما فعل ذلك بكل تحفظ ولم يقصد الإقرار بهما كواقعين ، اللهم إلا كواقعين فى المخيال العربى . وهو بالتالى لا يقر بهما ككيانين واقعيين حِسِّيين . فوجب على القارئ أخذ هذه الملاحظة بعين الاعتبار وقراءة اللفظين وكأنهما موضوعين بين مزدوجين كلما وردا فى سياق تفكير المؤلف نفسه . أما ورودهما على لسان من يشير إليهم أو يتناولهم فى بحثه من كُتّاب أو باحثين فلا يخضع لنفس الملاحظة والتحفظ المذكور أعلاه .

نكون. وليست مسألة الغرب المتخيَّل بمسألة تكتنفها إشكالية أدنى شأنًا، إذ إننا نعلم مسبقًا أننا متعددون فى نظرتنا، ولدى كل منا غربه المتخيَّل. قد تتراوح خصائص رؤانا (*) إليه من الافتتان الكامل به إلى رفضه القاطع، مرورًا باستحسانه - أو الارتياب منه - تبعًا للعواقب العملية. ويقودنا ذلك إلى طرح سؤال آخر: هل أن الغرب واحد وفريد فى "حقيقته"؟ أليس تنوع رؤانا قرينة لتعدد الغرب فى وجوهه؟

لعله كان لهذه التعقيدات أن تحبط من عزيمتى، غير أن إدراكى لأهمية التحدى حال دون تقاعسى فالاستسلام: إذ كيف لى العدول عن هاجس البحث عن الذات، وهو هاجس طالما لازمنى وسيبقى كذلك؟ فى وسعنا تجاهل من نحن طالما لم نشعر بالحاجة إلى تناول مسألة كهذه. ولكن ما إن يظهر هذا المجهول الذى نكون، عندما أحرزت إسرائيل انتصارها على مصر ، على سبيل المثال، حتى يصبح متعذرًا علينا أن نُشيح بوجهنا عن هويتنا الحقة. فى حالات مثل هذه، يتبدّى قلق واحد يوحِّد الجماهير العربية فيما يتعدى الحدود. وبالعكس، عندما يلحق بإسرائيل هزيمة نادرة من مثل تلك التى ألحقت بها لدى انهيار خط بارليف؟ ، يتناثر ثقل رازح على القلوب متبددًا فيحل مكانه حبور يعطى نفحًا جديدًا لأغانى مثل زهرة المدائن، تسحب من الأدراج للمناسبة، حيثما يُنطق بالعربية، مجلجلة: "القدس لنا". ليست المجابهة مع

(*) جمع رؤية وليس رؤيا .

إسرائيل، بكل تأكيد، المجال الوحيد الذى يتجسد فيه هذا الخيط الجامع؛ لقد شعرنا به عندما انتفض الشعب الجزائرى مطالبًا بالاستقلال، وكلما كانت تطل علينا أم كلثوم بأغنية جديدة، ويقدم لنا كاتب عملاً مثيرًا، أو حتى فى لعبة كرة القدم حينما تسجل الفرق الجزائرية والمصرية والسعودية، أو أى فريق عربى آخر، هدفًا فى إطار كأس العالم.

ومن جهة أخرى، ثمة إلحاح فى قيام حوارات بين الثقافات. فالمواجهة الوهمية بين الغرب و الشرق تجد تعبيرًا عنيفًا عنها على أرض العراق وفلسطين ولبنان ومصر وفى العالم العربى أو حتى فى فرنسا حيث ملف الهجرة العربية – الإسلامية وآثارها. لقد بات غياب التفاهم أمرًا بدهيًا. ومن أجل التصدى له، يبدو الحوار بين الأفراد إسهامًا متواضعًا، لكنما ضرورى بلا شك. فى هذا السياق، فى وسعنا مشاركة تييرى هنتش ما ذهب إليه فى قوله: "يمر فهمنا لذاتنا عبر فهمنا للآخر". إنــه فى سلوكه لهذه الدرب بكتابــه الشرق المتخيَّل ، قد تجاوز هذا الهدف الرئيسى المتمثل فى تعميق فهم الذات عبر الآخر ، وتمكَّنَ من أن يطال هذا الآخر فى صميم القلب. ولا تقتصر هذه السيرورة على مجال العاطفة، إذ إنها تحث، عن طريق تحليل نظرة كل طرف من الأطراف إلى الآخر ، على التعارف عن كَثَب والتعرض إلى عدد من الأفكار المسبقة. من شأن تعريف الآخر بذاتنا ودعوته لمبادلتنا الشىء ذاته أن يُوَلِّد حركة جديرة بتنقية أجواء العلاقات المسمومة. لقد شكل كتاب

تييرى هنتش مصدر إلهام لى، وكانت معرفتى بالمؤلف معرفة شخصية بمثابة دعوة لا تقاوم لرد التحدى.

قد يكون عسيراً توجيه الشكر لجميع الذين مدّوا إلى يد العون من أجل رد هذا التحدى. ففضلاً عن إسهام تييرى هنتش أقرُّ بفائدة التعليقات الثمينة التى جاءت من چان - پيار بو، چان - غى بريڤو، چان - مارك پيوتّ، مارسيل رافيه، سارة فرهود، ديزيريه عزيز، وليد سكرية، إيليا سابا، إميل منعم، لينّ ترمتس، چوهان ڤارى، برونو تاسيه، الشيخ مصطفى عسّاف، عدنان عياش، وآخرين كُثر. كما وإنى مدين بالفضل للقنصلية العامة للبنان (مونتريال) ولحكومة كيبك لمنحة كان لا غنى عنها لتمكينى من المضى فى مشروعى. وسيكون متعذراً علىَّ أيضًا أن أتذكر الظروف كافة التى سمحت لى بالانخراط فى هذه المغامرة، من مثل التفاتة محبة من صديق، غير أن ما لا يسعنى نكرانه هو إسهام عائلتى فى لبنان، فأخصها بكلمات تعجز عن إيفائهم قدر حقهم: والدى سمير، ووالدتى روز وشقيقاى چوى ورونى وكذلك خالى إيليا. أما تانيا فأود أن أقول لها: إن كل ذلك كان غير ممكن لولا صداقتها ولولا كرم ضيافة أهل مون - سانت إيلير.

# تصدير للطبعة العربية

## بعد ثماني سنوات : الغرب المتشظي

لقد سقطت الأقنعة سقوطًا جليًا وأكثر من أي وقت مضى. فهكذا انضم ملايين من الأشخاص عبر العالم إلى أولئك الذين كانوا يشيرون بإصبعهم إلى لعبة ليِّ الذراع القاسية التي تدور رحاها على مستوى الكرة الأرضية بين مصالح مسيطرة، سياسية، تجارية، مالية وصناعية، (واشنطن وتل أبيب ولندن وشركات النفط وشركات الهندسة والمجمع الصناعي الحربي، الذين لهم مداخلهم اليوم في هذه العواصم منضمًا إليهم شركاؤهم عبر العالم) بين هؤلاء من جهة، والآخرين من جهة أخرى - أولئك الذين يصارعون للمحافظة على مرتبتهم كقوى وسطى أو صغرى (باريس أو بونْ أو أوروبا القديمة لنستخدم عبارة عزيزة على السيِّد رامسفيلد؛ وكذلك على سبيل المثال الصين والهند وأوتاوا والبرازيل)، وأولئك الذين يكافحون من الرجال والنساء للبقاء على قيد الحياة داخل مخيماتهم الفلسطينية وفي العواصم العربية، أنظمةً وشعوبًا، فضلاً عن أولئك الآخرين في أرجاء أخرى من العالم.

قيل لى فى تونس إن الغورى لفظ لا يزال مَستَخدمًا اليوم لذكر المحارب أى المحارب الأجنبى قديمًا والأوروبى والفرنسى والمالطى أو الإسبانى أيضًا، الذى شن عليه الحرب فيما مضى. و"السورى" هو اللسان الفرنسى، لأن الجنود الفرنسيين كان يرافقهم مترجمون سوريون، فيما لفظ عَرْبى (Arbi) تعنى عَرَبىّ.

من هو المحارب اليوم يا ترى؟ ومن هو السورى اليوم؟

إذ أطرح هذا السؤال فليس من وجهة نظر تونسية صرف أو عربية وإنما كونية تمامًا ، لأن عملية لىّ الذراع القاسية تجرى على المستوى العالمى فعلاً.

يجرى هذا "الكباش" على حساب الجنس البشرى، والعلاقات البَيْثقافية ونوعية حياة البشر فى أرجاء المعمورة كافة بما فيها الولايات المتحدة هذه المرة، حيث فقدان الحقوق والحريات والاستمتاع بحياة لا تعيقها الإجراءات الأمنية المتخذة على سبيل إنشاء درع جوى ويرى اتقاءً لأى ضربة مسبقة لصواريخ، أو بقنابل أخرى منفذة جراء اليأس البشرى. عالم تتصدر فيه الأولوية الأمنية على حساب أولويات التنمية والازدهار وتتصدر فيه الأجهزة الأمنية مسرح الأحداث ولم تعد تتدخل متخفية وراء واجهات أخرى.

ما المستجد؟ هذه المرة ظهرت فى معسكر المنتفضين مصالح جديدة اصطفت إلى جانب المناضلين التقليديين. سُمعت أصوات جاك

شيراك وچان كريتيان وجرهرد شرودر وآخرين غيرهم تنحاز إلى معسكر المتظاهرين والمُحتَجِّين، أحكوميين كانوا أم لا، وإلى البيئيين وأنصار العولمة البديلة وغيرهم من الأطراف. أصبحت القضية قضية "كباش" لا مكان فيها "لغرب" متكتل (*) من جهة، يعتدى على "شرق" متكتل من الجهة المقابلة. اختلطت الأوراق واصطدمت المصالح فالتفّ حول كل من الخيارين تحالف ضَمَّ خليطًا من القوى.

على أية حال، أيًا كان المعسكر الذى انضممنا إليه، إذا كان ثمة من انضمام، فإن الهواء الذى نتنشّق تفوح منه رائحة التلاعب والسيطرة، والعنف منتصر على التسامح والسلم. المجابهة والرفض يفرضان نفسهما عوضاً عن التلاقى.

يتعمق التمزق وينتشر كبقعة الزيت ليبلغ آفاقًا جديدة ويصيب مجتمعات جديدة؛ لكن السذاجة بدورها تتراجع أيضًا.

مزيداً من الناس لم يعودوا مخدوعين، وهم يُعبِّرون عن أنفسهم أينما كان، فى مونتريال كما فى بيروت. وفى القاهرة كما فى واشنطن وبغداد. نرى فى مونتريال ٢٠٠٤ كيف أن الناطقين الرسميين من كل الأجناس يتبارزون مع جيرانهم من أصول عربية لفضح هذا "الكباش". وللتحرك والفعل أيضًا. أصبح فى حيازة الشبيبة من رواد الإنترنت وسائل اتصال ضئيلة الكلفة فعَّالة تمكنهم من التواصل فى القرية الكونية أكثر مما مضى.

(*) بمعنى غرب واحد مبهم .

مـات جون لينون وكذلك جيفارا، مـاتت عصبة الأمم وكذلك الأمم المتحدة. من يا ترى سيحِلُّ محلهم ومن سيجسد الأمل في نظر شبيبة اليوم؟ هل هي الشبيبة نفسها هذه المرة، من دون وسيط؟ أهو تجمُّعُها عبر المبادرات الخَلاَّقة التي تطرحها سعيًا لإعلاء القيم من نوع الجمال والهاجس البيئوي والتعبير الفنّي وتجاوز الذات والتلاقي مع الآخر. كل آخر من هنا ومن مكان آخر.

النجاة لمن استطاع والمقاومة لمن أراد.

لكل طريقته، أُقِرُّ بذلك، إنما أمنيتي أن تكون الطريقة متسامحة، سلمية،مستنيرة، متنوعة لكن حازمة.

شكرًا على قراءتكم لي

النجاة لمن استطاع والمقاومة لمن أراد.

# مقدمة

## فى المصطلحات والاستدلالات

﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾ [ الإسراء : ٨٥ ]

### خط التوجيه

إن ما يهدى بحثى هو الغرب، أو، بدقة أكثر، كيفية النظر إليه. لكن هذا الخط لم يكن معطى لى مسبقًا كما هو حال خيط أريان (١) فى دهليز المينوتور. وعلى عاتقى، وقع أمر كرّه. أولاً بأوّل، عنيت القول إن ما كان يعوزنى هو نقاط إرساء أو، بتعبير آخر، معالم ومنهج.

كيف أجريت اختيار المعالم الرئيسية للتصور الذى يحتله الغرب فى الوجدان السياسى العربى؟ إنه لأمر بدهى أن جهودى لم ترقَ إلى درجة استبطان الأعمال الأدبية كافة، كل المواقف السياسية، كل الأغانى، كل الأشعار أو كل الوسائط التى يتم التعبير بها

عن مختلف ضروب الغرب المتخيَّل - ولعلنا نتخيل مدى اتساع هذه المهمة! بيد أننى عيَّنت علامات تاريخية واتجاهات كبرى وتيارات فكرية تخترق وعى الجماعة. وقد تبيَّنَ كم أن هذا العمل مُعَقَّد، لا سيَّما أنه يتعذر تصنيف النصوص والكُتَّاب الذين تناولتهم بالتحليل ضمن فئات حصرية بحالها. ولدى إجراء تحليل الاتجاهات الكبرى، كالأمثلة والرفض ، انصب اهتمامنا على تسليط الضوء على التمييز المتوجب فى العادة عندما نُصَنِّفُ واقعة بارزة أو موقِفًا لمفكر.

أما فى شأن المنهج فإن ميولى الأولى قد نحت بى إلى الانحياز تلقائيًا إلى التراث العربى الإسلامى المتأثر بنفيه لعصمة الكائن البشرى. وغالبًا ما اعتُبرَت الحدود ، أو فكرة محدودية قدرة العقل البشرى على تفسير سر اللّه و الخلق ، عامل ركود وتخلف يطبع الإسلام. مع ذلك فليس الإقرار بما يحدُّ القدرة البشرية على الفهم بأمر منتقص. كما وأنه، خلافًا للتقليد اليهودى-المسيحى، لا يصور الإنسان فى الإسلام على أنه سيِّد الطبيعة، بل هو عنصر من عناصرها. لذلك ففى أغلب الأحيان يتم التذكير بالتواضع [٢] كبحًا لادعاء بعض العلوم وبعض الباحثين. إن إقرار مفكرى الإسلام بكونهم غير معصومين لهو إقرار علانى حقًّا، كما فعل الماوردى (٩٧٤ ـ ١٠٥٨)، فيما أن هاجس الدقة والنقد الذاتى لواضح تماماً عند عالمين شهيرين مثل ابن الأثير [٣] (١١٦٠ ـ ١٢٣٢) وابن خلدون [٤] (١٣٣٢ ـ ١٤٠٦) وأدرك كلاهما ما للذاتية من دور فى ما أنجزاه من أعمال.

بصفتى مُراقِبًا ومُراقَبًا فى آن، فإن ميولى تنحو بى إلى الانحياز لكريشنا مورتى، وداڤيد بوم، وإدموند هوسرل، وإدغار مورين، أو كذلك لروبرت پيرسيغ، الذين وضعوا جميعًا، كل على طريقته، الباحث والبحث ومادة الدراسة فى إطار وحدة حركية لا تنفصم (٥).

## الحقل

أى صورة، أى رؤية للغرب نريد التقاطها؟

**أهى رؤية شرقية؟** لكن أليس الشرق "جراب (*) خيالاتنا" (٦)؟ هذا المكان الذى تضيع فيه المخيالات الجماعية وتعود للظهور من جديد، هذا المكان الذى نستطيع أن نكون فيه عربًا أو لا، مسلمين أو لا، شرق متوسطيين أو لا. وكم هو يسير الخلط بين ما نحن عليه وما يسمنا به الآخر، لا سيما حينما ينجح الآخر فى فرض مفرداته على ألدّ معارضيه. ومصطلح الشرق الجغرافى (الجهة التى تبزغ منها الشمس) المستخدم للدلالة على فكرة الشرق الحضارى متداول اليوم بحرية عند العرب الذين يستخدمونه على نحو مشوب بالخفة والالتباس، وبالطريقة المبهمة إياها التى يستخدمها الآخر منذ أن أفضى عليها هذا الأخير مدلولها "الحديث". والذين يقاومون الغرب، من أمثال قطب والبنًا وآية اللّه

(*) جراب الراعى : كيس يحتوى كل ما يحتاج إليه المرء .

فضـــل اللّـــه، إنما يأخذون به باليسر ذاته الذى يأخذ به المدافعون عنه، أو رجل الشارع. باتت تفصلنا مسافة بعيدة عن سنة ١٥١٧ التى كان فى وسعنا فيها سماع الرد التالى المقتبس من كتاب ليون الأفريقى :

لا يحق لك أن تتردد. إن إمبراطورية
إسلامية تولد فى المشرق [ الشرق ] ،
ونحن فى المغرب [ الغرب ] علينا أن نمد
لها يدنا [٧].

لم يجرِ هذا النقاش فى أوروبا إنما بالفعل فيما يعرف اليوم بتونس. يتعلق الأمر برد هارون الحذق على ليون الأفريقى حيث مصطلح الشرق يحيل إلى القسطنطينية وسوريا والعراق... فيما يحيل مصطلح الغرب بالطبع إلى الجزائر وطرابلس ووهران وغرناطة. بالرغم من أن الأمر يتعلق بمقتطف من سيرة ليون الأفريقى الخيالية بقلم أمين معلوف، فإن استخدام هاتين المفردتين لهو استخدام نموذجى تميَّزَ به القرن السادس عشر. إنها لازمة يستعيدها أمين معلوف فى كتاب حدائق النور، وهاكم استشهادين إثباتًا لذلك أولهما يخص مرفأ دَبْ:

لم يكن رعايا هذه الإمبراطوريات
يتخالطون فى أى ثغر تخالطهم الحميم فى
(دَبْ)؛ كان ذلك الثغر بالنسبة إلى الخيزرانيات
الشراعية القادمة من (كانتون) المحطة

> الأخيرة قبل (جزيرة العرب)؛ وكان بوابة (الهند) للقادمين من "الغرب"؛ على أن تؤخذ هذه الكلمة الأخيرة بالمعنى الذى استخدمها به "مانى" نفسه، أى شاملة (إيطاليا) و(اليونان) و(قرطاجة)، ومعها أيضًا (مصر)، و(فينيقية) وجميع أراضى (آرام)، هذه الأراضى التى جعلنا انزلاق فى "التاريخ" ندعوها الآن "الشرق الأدنى" (٨).

ويتحدث الثانى عن المقر الصيفى الذى كان عازمًا على تشييده الملك شاهبور، ملك ملوك الإمبراطورية الساسانية:

> لا ريب فى أنه كان يرجو أن يستفيد من موقعها الممتاز بين (بلاد ما بين النهرين) و(بلاد فارس) ومن هذا الواقع بين شقّى "الإمبراطورية" الساسانية، (الغرب) غرب الساميّين و(الشرق) ذى اللغة الآرية (٩).

ولكم هو عسير اليوم، لكنما كم هو مُلِحٌ أيضًا، أن نتجَنَّب فخ الأخذ بالمصطلحات التى تعكس هيمنة البعض على البعض الآخر: فطالما لم ندرك اتساع تغلغل الآخر ومداه داخل أعماقنا، وصولاً إلى صميم لغتنا وطريقة تفكيرنا، فإننا لن نفلح قط فى الانخراط فى حوار معه من الندّ

للندّ. لذا فإن استخدام مصطلح الشرق خطر لأن الآخر قد أعدَّهُ تلبيةً لاحتياجاته (وبهذا المنطق لِمَ لا نكون نحن غرب الصين؟). وسنرى فى نهاية هذه الدراسة أن ثمة أسباباً أخرى تقضى بعدم الأخذ بهذه المصطلحات. إذ إننا باعتمادنا لها إنما نكون قد ثبتنا على أن هذه الرؤية الخارجية عنا نظرة صحيحة، وأبقينا معرفتنا بأنفسنا سارحة فى مجال المخيال. وثمة خطورة إضافية فى الأمر تتمثل فى أن مخيالنا ليس موطناً أصيلاً، إنما هو فى قسطه الأكبر مخيال الآخر !

هل ما فى هذه الرؤية له شأن مع الإسلام؟ لم يعرف الإسلام الأول (١٠) طبعاً مفهوم الغرب. فهو، فى أعلى تقدير، قد دخل فى تفاعل مع عناصر سوف تُربط لاحقاً بشكل تعسفى بهذا المفهوم، هذا من دون إغفال ما أثير من جدل حول الديانة المسيحية والعالم المسيحى (شعوبه وكنائسه المختلفة)، وربما كذلك، وبصورة مبكرة، حول بعض الآثار المنقولة من اليونان القديمة فضلاً عن صورة مضطربة، لا بل غير متعاطفة، مع الشعوب التى تقطن ما يسمى اليوم بأوروبا الجغرافية. ومع تكثيف هذا التفاعل وتعدد أشكاله مع مُضى الوقت، فإن هذه السيرورة قد وفرت المجال لقيام محطات تاريخية سابقة على الغرب، سوف تطبع العلاقات فيما بين مخيالى كل من الغرب والشرق. وفى مراحل لاحقة، مع تبلور مفهومى الغرب والشرق، دخل المسلمون فى علاقة مباشرة مع مفهوم الغرب هذا. وشكّلت دراسة الرؤية السياسية إلى الغرب الخاصة بمثل هؤلاء اللاعبين المسلمين، قسماً محورياً من البحث الذى قمت به. وفيما يتعلق بالبعد

الدينى للصورة التى أسعى للإحاطة بها من خلال هذا الكتاب، فقد أخذت فى الحسبان أى تأويل إسلامى يحظى بوقع أكيد على رؤية الغرب فى الوجدان السياسى العربى، وذلك بقطع النظر عما إذا كانت متطابقة حقًا مع الإسلام الأول. وقد تركَّزَ اهتمامى أيضًا على الخطاب عن الغرب النابع من شخصيات عربية غير مسلمة، أى مسيحية ويهودية وملحدة أو سوى ذلك.

لم أستهدف إذن التركيز على الرؤية السياسية الإسلامية الصرف إلى الغرب، إذ ثمة جدل حول ما إذا كانت هذه الرؤية "إسلامية" أم لا، وهى تحتاج منا بالتالى أن نجد لها نعتًا آخر.

**وهل تكون هذه الرؤية شرق متوسطية؟** لقد استخدم المصطلح، من بين من استخدموه [(١١)]، تييرى هنتش دالاً على المنطقة التى تشمل العالم العربى وإيران وإسرائيل. والإغراء شديد، للوهلة الأولى، فى اعتماد هذا المصطلح والفضاء الملازم له. إذ إنه يلامس صلب دائرة اهتمامى، أى العالم العربى، مع ما يتيحه من ضم للعناصر غير العربية التى طبعت مخياله الجماعى، مثل الخمينى وأتاتورك. لكن سرعان ما أدركت أن هذا الحل الظاهرى لم يكن حلاً وذلك لأسباب عدة. وأهمها نابع من كون العالم العربى مُدرج فى الخانة ذاتها مع إيران وتركيا. إنه لمغرى اختيار مثل هذا التقطيع مكتفين بطابعه الموشورى. بالمقابل، لا يتلاءم ذلك على الإطلاق مع نهجى لأسباب أحصرها فى الآتى:

إن إيران وتركيـا، اليوم، لا تشاطران العالم العربى لغتـه إلاّ فى حدود ما يمليه الدين الإسلامى. الإرث التاريخى الخاص بهذه المناطق موسوم بلا ريب بالمجابهة بين المشاعر العربية والإيرانية أو التركية. ثمة أمور كثيرة تجمع هذه المناطق بكل تأكيد، علاوة على الإسلام: المطبخ، الموسيقى، وقرون من تفاعلات شتى قادت إلى شد أواصر تقارب لا جدال فيه، ولكنها أفضت أيضًا إلى خصومات وأحقاد وتشككات لا تقل عنها تجذُّرًا، وذلك منذ عهد الشعوبية (١٢) وصولاً إلى الحرب الأخيرة بين إيران والعراق. هذا علِمًا بأن هاتين الدولتين متقاربتان من الناحية الدينية (شعباهما، بغالبيتهما، من المسلمين الشيعة) والسياسية. إن مختلف العناصر المكوِّنة للعالم العربى تفوق هذه الروابط متانة. فهناك اللغة العربية الفصحى المعتمدة فى جميع بلدانه إلى جانب اللهجات المحكية الخاصة، وهى (أى البلدان) تنتمى جميعها إلى جامعة للدول العربية (الجامعة العربية)، وشعوبها تستسيغ أغانى أم كلثوم على نحو مختلف عن شعوب إيران وتركيا أو غيرهما من مناطق العالم. وقادتنى هذه التباينات إلى استنتاج مفاده أن المخيال الجماعى الذى أرغب فى الإحاطة به لا يتطابق مع السمة الشرق متوسطية إن لم تضم المخيالات الجماعية لكل من إيران وتركيا. لذا صار متوجبًا علىّ أخذ ما لهذين البلدين من وقع على المخيال، موضوع اهتمامى.

لعل مَثَل إسرائيل يقدم مزيدًا من التوضيح لما أرمى إليه. إن هذا العنصر جزء من منطقة شرق المتوسط الجغرافية بحكم الواقع. وهو

يلعب دوراً من الطراز الأول فى تأثيره على المخيال الذى أريد إخضاعه للتفحص. ومع ذلك فهو لا ينتمى إليه (بالرغم من وجود عرب يهود أو آخرين يتماثلون اليوم مع إسرائيل). وليس لدى لا الادّعاء ولا الرغبة فى سبر أغوار الغرب، غرب إسرائيل المُتَخَيَّل.

ثمة سببان وجيهان يقفان وراء استبعادى لهذا الخيار: فهو من جهة واسع بمكان لدرجة تضمينه فى المخيال الجماعى الذى أريد استكشافه، وهو من جهة أخرى بالغ الضيق، إذ إنه يقصى من دائرته أولئك الذين يستمدون مخيالهم الخاص بهم من هذه المنطقة من غير أن ينتموا إليها. وينحو تفكيرى فى هذا الصدد نحو مسلمى العالم بأسره الذين عمدوا إلى هذا الخيار، وأسطع مثال على ذلك مثل جمال الدين الأفغانى؛ كما وإننى أفكر بأفراد الشتات من العرب، الذين يشاطرون المخيال الجمعى موضوع بحثنا. وهذه النقطة يمكن تحييدها، إذا ما أوضحنا أن هؤلاء الأنفى الذكر يشملهم التعريف المقدم لشرق المتوسط، نظراً لانتمائهم إلى عائلات (١٣) ضاربة جذورها فى هذه المنطقة.

**فهل تكون هذه الرؤية عربية إذن؟** بكل تأكيد، إذا ما اعتمدت اللغة العربية معياراً وحيداً، الأمر الذى من شأنه توفير قاسم مشترك جلى. إلا أنه من ناحية العناصر التى تلعب دوراً غير مباشر فى حقل السياسة الأيديولوچيا العربيتين نرى أن اللغة العربية ليست حتى لا اللغة الأم ولا هى الوحيدة المتداولة (فى بالى هنا مثل آية الله روح الله الخمينى وكذلك جمال الدين الأفغانى). وبالنسبة لآخرين ممن تُشكِّل اللغة العربية لغتهم

الأم فقد آثروا اعتماد لغة أخرى للتعبير، وأحيانًا بصورة حصرية (مثل إدوارد سعيد، جواد بولس، أمين معلوف، سمير أمين، عبد اللّه العروى...). يضاف إلى هذا أنني، حتى لو أردت أن أقتصر فى اهتمامى على الرقعة الجغرافية والسكانية التى تشتمل عليها الجامعة العربية، لن يكون فى مقدورى الإحاطة، وبالأسلوب نفسه، بالموروثات والمدارك والانفعالات الموجودة فى مناطق بالغة التنوُّع، مثل اليمن والعراق، ومتباعدة كل التباعد عن مسقط رأسى لبنان مثل المغرب أو چيبوتى. ويصبح مُتَعذِّرًا علىَّ التحدث باسمها. فإذن ليس المطروح الانحصار ضمن مجال جغرافى مقفل إقفالاً مُحكَمًا.

لم يعد فى وسعى عندئذٍ وصف الرؤية السياسية المقصودة بأنها الرؤية العربية (حصرًا)، لأنها ليست كذلك، علاوة على أن بعض من تركوا بصماتهم عليها ليسوا حتى عربًا.

ولئن كانت هذه الرؤية ليست بإسلامية ولا بعربية ولا بمتوسطية شرقية، ألا يفترض ذلك عندئذ أنها مجرد رؤية محض شخصية، أى متعلقة بالرؤية السياسية لهذا البيروتى المولد الذى أمَثِّل؟ ولئن كان الأمر كذلك، يصبح متوجبًا علىَّ الشروع فى تحليل عناصر حياتى فى أدق تفاصيلها، توضيحًا لنهجى. والحال، فإن وجود عدد مدهش من المعالم المحددة تؤثر بالمثل على أشخاص آخرين يثبت أن الأمر غير ذى شأن. لا أستطيع، مثلاً، تجاهل العامل الإسلامى بحُريَّة، حتى وإن نشأت داخل عائلة مسيحية لا تحمل من الإسلام سوى اسمها؛ لا يسعنى،

عمـداً، استبعـاد خطـاب الإخـوان المسلمين أو خطـاب مـحمـد عبده، ولا يسعنى من باب أولى عدم الاكتراث بوعد بلفور وتداعياته. يتعلق الأمر هنا بعناصر ثابتة ينفصل وجودها عن مشـيئتى. هذا هو إذن المخيال الجمعى الذى رغبت فى سبر أغواره.

ما إن فرغت من وضـع ملاءمة هذه الخصائص الأربع التى نظرنا إليها لتونّا موضع الشك، كان لا بد لى من إيجاد المصطلح القادر على تجاوزها دونما استـبعـاد لهـا ولا اشـتـمـال لها بالكامل: إن الوجـدان السيـاسى العربى يعكس بالدقة والمرونة المرغوب بهـمـا المخيـال (١٤) الجـمـعى هذا الذى وددت البـحث فـيـه. إنه مـفـهـوم واسع بعض الشىء ويصلح لاشتمال العوامل غير العربية التى لها وقعها على هذا الوجدان وهى على قدر كـاف من الدقة بحيث يتوافر لهذا البـحث إطار واضح المعالم وضوحًا كافيًا.

إن الإحاطة برؤية الغرب فى الوجدان السياسى العربى هى بمثابة محاولة إلقاء نظرة نسعى من خلالها إلى معرفة بذاتنا معرفة أفضل. لا يتعلق الأمر بالتالى بمقياس جغرافى وإنما بالحرىّ بمقياس يحيل إلى حالة فكرية يقبع فيها أولئك الذين يتماثلون مع الوجدان العربى وإلى ما لهذا الأخير من تأثير بفعل انتشاره. وهذا الوعى لا يعنينا فى كامل أبعاده، وإنما حقيقةً فى جهده المتمثل فى صياغة تصور عن الآخر، هذا الآخر المتمثل فى الغرب، بل فى صورة له على وجه الدقة، يكون فى الآن نفسه النقيض والمكمل، الجار والغريب، العدو والصديق، الغازى والمغزو (١٥)،

المكروه والمحسود... باختصار، هذا الجراب يحتوى كل شىء، بما فيه هذه المرة المخيال خاصتنا ، ومن ضمنه المخيال خاصتى على وجه التحديد. إن مجمل الوقائع البارزة التى طبعت، دونما أى التباس، وعيى الخاص فى تشكيل رؤيتى السياسية حول الغرب ليست عديمة الرابط بأبحاث الذين تركوا بصماتهم على الوجدان العربى. ونظرًا لجذورى العربية فإن الاحتمال كبير أن يكون أولئك الذين أثّروا فىّ مناسبين لهذه الدراسة. ولكن كيف الوصول إلى الاستنتاج القائل بصلاحة هذه المعالم بالنسبة للوجدان العربى وبطابعها المتقصى؟ هل بالإمكان نقل هذه العوامل فى ميدان الغرب المتخيَّل الشخصى إلى ذاك الأوسع المتمثل بالوجدان العربى؟ الإجابة بالطبع إجابة سالبة: يستحيل علينا تعميم حالة صيغت عبر تجربة فردية وفريدة، بكل ما تتضمنه مثل هذه العملية من تعقيد. مع ذلك، ليس مطروحًا أيضًا الاستسلام لوهم إمكان طرح الذاتية جانبًا بظاهر اليد. ويجب اعتبار ما أوحت به ذاتيتنا حدسيًا بمثابة قرائن تستدعى إثبات صلاحتها، واستكمالها. فأية واقعة بارزة اقتصر تأثيرها علىّ فقط لا يسع الدراسة استنسابها. أما واقعة قد استثارت مواقف سياسية وجدت تعبيراتها فى حياة الشعوب الاجتماعية، وجرى تدوينها فى أعمال المؤرخين والشعراء والمغنين والروائيين أو مؤلفين من مختلف الولاءات، فإنها تكف عن أن تكون ممثلة لغرب وهمى يخص فردًا بعينه.

الوجدان العربى حقل اهتمامى؛ والغرب خيطى الهادى. الوجدان العربى و الغرب سيحددان مشروعى ويهديانَه إذن عبر المخيالات. وسأسعى لعزل ما انطبع به الوجدان العربى خلال تشييده لهذا الغرب المتخيَّل. ومن شأن هذه العملية أن تكون مُبيِّنة بالنسبة إلينا، نحن الرازحين تحت تأثير المخيال الجمعي هذا، أو بالنسبة إلى أولئك الذين يتوزعون فى العالم ويشاطروننا الموقف ذاته فى بعض من وجوه التصادم بالغرب. وذلك دونما إغفال الذين بادعائهم الانتماء للغرب إنما يطرحون على أنفسهم قضايا تتصل بما يجول فى إدراك الآخر للغرب ويرغبون فى اقتباس ما يتغذَّى به تفكيرهم الذى يتناول إدراكهم لذاتهم. إنها لعبة مرايا قد تكون مُبينَة بقدر ما تكون معمية للأبصار.

وبالفعل فالعديد من الأحكام المسبقة التى نسوقها جميعًا بحق الآخر ، وبحق أنفسنا، ومهما بدا ذلك مفاجئًا لنا، إنما تتهدَّدُ أى محاولة من هذا القبيل؛ إننى مدرك تمامًا لهذه المخاطر وسوف تنصبُ جهودى طيلة هذا المؤلَّف لتلافيها.

أمكننى الاعتماد، أثناء استقصائى، على ملاحظات إدوارد سعيد وحسن حنفى وأدونيس وصادق جلال العظم ومحمود حسين والطيِّب صالح وخالد زيادة وفاطمة المرنيسى ونازك يارد وهشام شرابى الذين فكَّروا، مع آخرين غيرهم، العلاقات شرق وغرب على طريقتهم. فإلى جانب إدوارد سعيد واشتهاره بنقده للاستشراق، وحسن حنفى المدافع عن علم الاستغراب نجد الطيب صالح الذى خلَّدَ بصورة بارعة مبحث

التمزق المتولد عن الاصطدام بالغرب. كما لجأتُ إلى أعمال خالد زيادة المتعلقة بالرحالة السوريين والمصريين ممن زاروا الغرب في مطلع القرن التاسع عشر، والذين تميزّت كتاباتهم بوقع ذي شأن على مجتمعاتهم الخاصة. أما هشام شرابي فقد قام من ناحيته بالتعمق في قضية المثقفين العرب وموقفهم من الغرب في نهاية القرن العشرين هذا، فيما أدلى أدونيس وصادق العظم بدلوهما بلا مجاملات حول المسائل المتعلقة بالاستشراق والاستشراق المعكوس. لقد استزاد تفكيري من أعمال هؤلاء المفكرين وسأُبيِّن وجه التمايز بين نظرتي ونهجهم. إلاَّ أن في وسعي القول منذ الآن أن إرادة الإلمام بكيفية معرفة الذات لذاتها معرفة أفضل، من خلال تفحص الصورة التي نحملها عن الآخر، ليست إرادة صريحة لدى الذين سبقوني من رجال ونساء في سلوك هذه الدرب.

يضطلع الفصل الأول بمهمة رسم الأحداث التاريخية من جديد، تلك الأحداث التي كان لها، رغم كونها سابقة لظهور مفهوم الغرب، وقع حاسم على كيفية رؤيتنا للغرب اليوم. توفِّر لنا أحداث الحملات الصليبية وغزو الأندلس أمثلة ملائمة عن هذه اللحظات المفصلية. وسعيت في درجة ثانية إلى الإحاطة باللحظة التاريخية التي تمت فيها يقظة الوعي بالغرب. إن انحطاط الإمبراطورية العثمانية وإحاطة أوروبا للعالم العربي وحملة نابليون ونفوذ الإرساليات مَثَّلت كلها علامات تشكُّل للرؤية إلى الغرب.

يتناول الفصل الثالث ظاهرة الرفع إلى مرتبة المثال، الواعية واللاواعية، داخل المجتمعات العربية، فيما الفصل الرابع خُصِّصَ لحركية

رفض الغرب. وسيتبيَّن لنا بدءًا بطه حسين إلى آية اللّٰه محمد حسين فضل اللّٰه، مرورًا بحسن البنَّا وأنور السادات وجبران خليل جبران ومحمد عبده وآخرين غيرهم، كيف أن الاتجاهين (الرفع إلى مرتبة المثال والرفض) لا يفصل بينهما حاجز محكم.

وفى الختام، يتطرق الفصل الخامس إلى حالة التمزق والبلبلة التى ألمَّت بالعرب إزاء مغاربهم المتعددة التى ليست، فى النهاية، سوى من نسج مخيالهم. ويفيدنا عدد لا بأس به من معاصرينا من أمثال إدوارد سعيد والطيِّب صالح وعبد اللّٰه العروى ومارسيل خليفة، بالكثير مما بلغه النقاش القائم من اتساع. وتُشدِّد الصفحات الأخيرة على الرغبة فى الحوار المُعَبَّر عنها بأشكال مختلفة، وهى رغبة تظهر رفضًا لتأبيد المجابهة بين مخيالاتنا، الشرقية منها والغربية.

# حواشي المقدمة

(١) ابنة مينوس، ملك كريت، ابن زفسس وأوروبا (عُرْبا)، ابنة أجينور الفينيقي، ملك صور. راجع الصيغتين المتباينتين بعض الشيء في كتاب تاريخ لبنان لفيليب حتّي، ط ٢، بيروت، دار الثقافة، ١٩٧٢، ص ١٤٤ .

(٢) راجع سورة ١٧، آية ٨٥ .

(٣) ابن الأثير (٥٥٦ ـ ٦٣٠ هجرية، ١١٦٠ ـ ١٢٣٢ ميلادية)، الكامل في التاريخ ، بيروت، دار صادر ـ دار بيروت، ١٩٦٥ ـ ١٩٦٦، ١٣ مجلد.

(٤) ابن خلدون، المقدمة .

(٥) لمناقشة المنهج. راجع نسيب الحسيني، الغرب في رؤية الوجدان السياسي العربي: طيف الغرب ، أطروحة دكتوراه رقم D 384 ، جامعة كيبك في مونتريال، ١٩٩٦، ص ١١ ـ ٢٢ أو الاتصال على العنوان الإلكتروني التالي: . farabi@inco.com.lb كما تراجع لائحة المصادر المثبتة في نهاية هذا الكتاب في ما يختص ببوم وكريشنامورتي وهوسرل وموربن وبيرسيغ.

(٦) التعبير مستعار من تييري هنتش، الشرق المتخيَّل ، دار الفارابي ٢٠٠٤، ص ٩ . راجع أيضًا ص ١٢، حول "حدود شرقنا المتخيَّل [ نحن الغربيون ] الجغرافية".

(٧) أمين معلوف، ليون الأفريقي ، بيروت، دار الفارابي، ١٩٨٧، ص ٢٧٨ .

(٨) أمين معلوف، حدائق النور ، بيروت، دار الفارابي، ٢٠٠١، ص ١٢١ .

(٩) م ن، ص ١٨٤ .

(١٠) الإسلام في مطلعه الأول أي في حياة النبي وحتى أفول عصر خلافة المدينة مع مصرع علي (٦٦١ ميلادية).

(١١) يستخدمه عبد الرحمن منيف أيضاً فى كتاب شرق المتوسط ، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨١ (ط ٤). باستثناء العنوان بحد ذاته، راجع ص ٩٧، ١٣٦، ١٤٧، ١٥٢، ١٥٥، ١٥٧ و١٦٠ حيث نعثر على مصطلحات مثل: شاطىء المتوسط الشرقى، الضفة الأخرى من المتوسط. راجع أيضاً للكاتب نفسه: الآن... هنا أو شرق المتوسط مرة أخرى، قبرص، مؤسسة عيبال للدراسات والنشر، ١٩٩١ .

(١٢) حركة سياسية وأدبية تعود جذورها إلى القرن السابع الميلادى. وقد استهدفت، فى حقبة التوسع العربى - الإسلامى، الاستهزاء بكل ما هو عربى والطعن بقيادة العرب. وتكونت من عناصر غير عربية الأصل (بعضها كان من المسلمين وبعضها الآخر من غير المسلمين). وكان التنافس بين العنصر الفارسى فى الإمبراطورية والعنصر العربى مولد هذه الحركة.

(١٣) جميع هذه الأسباب المذكورة تفسيراً لاستبعاد مصطلح "شرق المتوسط" تنطبق أيضاً فى شأن مصطلح "المشرق".

(١٤) يقدم لاروس تعريفاً لكلمة وعى (وجدان) فيقول: "إدراك ومعرفة واضحين تقريباً يتمتع بهما الإنسان اتصالاً بالعالم المحيط وبذاته". راجع فى شأن المراجع الدلالية التاريخية للمخيال هذا مسعى مالك شبل الذى يقول: "[ ... ] إن المخيال العربى ضارب بعمق فى عدم التجانس. وفضلاً عن ذلك فهو متنوع فى أشكال ظهوره. ومع هذا لا يعود السبب إلى غياب تصور متماسك للعالم، أخّاذ، منسّق الحركة ومطلق أحياناً". فى (Malek Chebel, L'imaginaire arabo-musulman, Paris, Presses universitaires de France, 1993, p. 21) . راجع أيضاً ص ١٦ حيث يحدثنا شبل عن المقايضة فى الثقافة ، التى رافقت التوسع الإسلامى خارج إطاره الجغرافى الأصلى. ومن خارج السياق العربى راجع: Didier Anzieu, Le Groupe et l'inconsient: L'imaginaire groupal , Paris, Dunod, 1984 [1ère éd. 1975].

(١٥) لا يهم إن كان احتلال الأندلس واختراق الأراضى التابعة لفرنسا الراهنة من قِبَل القوات العربية - الإسلامية، سابقين لمفهوم الغرب والصورة عنه وعن غزوه وهما ماثلان فى الوجدان العربى المعاصر.

## الفصل الأول

# الغرب في الأسطورة

الفكر زمن ، والفكر متولد من التجربة والمعرفة غير المنفصلتين عن الزمن. والزمن عدو الإنسان النفسي. إن عملنا قائم على المعرفة وبالتالي على الزمن، فهكذا يجد الإنسان نفسه دائماً عبداً للماضي.

**ج. كريشنامورتي**

إنه لمدهش أن نري كيف أن أحداثًا قد مضى عليها قرون، بل ألوف من السنين، ما زالت تحتل حيِّزًا فى رؤانا المعاصرة إلى الآخر. سنتطرق هنا إلى كيفية إسهام صور مرتبطة بالحضارات الكبرى الغابرة، بفتح العرب للأندلس، أو بالحملات الصليبية، فى تشكُّل التمثيلات التى يتغذى منها الوجدان السياسى العربى.

## أمجاد الماضى

ثمة فى الوجدان العربى الإسلامى عديد من سير الأنساب. فصيغتها الأشورية - البابلية، على سبيل المثال، تبرز مزايا الحضارة السومرية - الآكادية التى ينسب إليها أقدم نص تم اكتشافه، ملحمة جلجامش (القرن الثامن والعشرون ق. م)، أو كذلك شريعة حمورابى، الوثيقة المؤسِّسة للقانون (القرن الثامن عشر - القرن التاسع عشر ق. م). أما الصيغة المصرية من جهتها، فتركز على مآثر الشعوب والحضارات التى انتشرت على ضفتى النيل والتى يعود الفضل لها فى بناء الأهرامات على وجه التحديد. وأخيراً، الصيغة الفينيقية التى تعلمنا، حسب الإغريق أنفسهم، إن الإله زفس - الذى استحال إلى ثور - اختطف "عُرْبا" ابنة الملك الفينيقى أغنور من مرج قريب من الشاطىء وحملها إلى جزيرة كريت. (...) وعندما استقرَّ به المقام فى كريت عاد إلى شكله الإنسانى مرة أخرى وتزوجها. وقد رزق منها ابناً هو الملك مينوس الملك الكريتى المشترع الشهير الذى وصلت الجزيرة فى عهد ملكه الذروة فى الرقى والعمران. (...) وقدموس هذا كان قد بعث به أبوه ليفتش عن أخت له، تسمى "عُرْبا" خطفها إله إغريقى. وهذا الاسم عُرْبا - الذى يعنى الغرب - أطلق فيما بعد على القارة بأجمعها (...) [ تعزو الأسطورة إلى قدموس ] شرف إدخال حروف الهجاء [ عامل رمزى رفيع ] إلى بلاد الإغريق وبناء مدينة طيبة (...) وتتابع الأسطورة [ أن ] البلاد المعروفة الآن بألبانيا، إنما سميت باسم ابن قدموس الصورى أليريوس [١].

تترك هذه الروايات الثلاث (وغيرها كذلك بلا ريب) تأثيراتها على رؤيانا الحالية إلى الغرب، فهى تتمتع بميزة إظهار دور الصدارة الذى سبق لهذا الطرف من حوض البحر المتوسط أن لعبه فى تفتح الآخر الذى سيصبح معروفًا بأوروبا، وبالغرب توسعًا. وحسب الحالة فإن الرسالة المنقولة قد تكون متسامحة وقد تكون معادية. فهكذا، إن الرئيس المصرى أنور السادات، بإحيائه للصورة الجيدة لحضارات النيل الغابرة، إنما كان فى موقفه يسعى للابتعاد مسافة عن الحضارة العربية المهزومة وأن يحيط نفسه بمجد طاعن فى القِدَم ينتمى إلى النيل [٢]. وهذه المناورة إنما كانت تسهم فى تبرير الحوار الذى عملت مصر - المعزولة عن العالم العربى - على تكثيفه مع شركائها - الموصين الجدد الغربيين. وقد ظهر المنطق ذاته ظهوراً بيِّنًا، ومنذ وقت طويل، لدى العديد من المؤرخين والمفكرين ولدى مقاتلين وسياسيين لبنانيين (المسيحيين منهم خاصة، بيد أن الأسطورة جاوزت الدين) ممن يسترجعون غالبًا أسطورة قدموس وأبجديته، لمد جسور مع الغرب و"الأم الحنون فرنسا" على صعيد يكفل الحفاظ على الكرامة والعنفوان المُمَيِّزين لكل شعب [٣]. ومن جهة أخرى، يلفت جواد بولس نظرنا إلى أن: " [ ... ] اسم عربى وكذلك عرب وأعراب، وهى الأسماء التى أوجدها الأشوريون فى القرن التاسع قبل الميلاد، كانت تعنى فى الأصل "غرب" و"غربيين" [٤]. وبالتالى فنحن جميعًا حيثما كنا على وجه البسيطة غربيو أو شرقيو طرف ما.

ومع ذلك فإننا نجد عدداً من ممثلي الوجدان العربي الَّذين يدلون بخطاب أقرب إلى العدائية حول الغدر الذى تعرضت له عُرْبا، التي كانت عملية الاختطاف التي تعرضت لها على يد زفس إنذاراً بسلسلة من الاغتصابات القادمة وبمرتكبيها بدءاً بإسكندر الأكبر وصولاً إلى إسرائيل مروراً بالرومان والصليبيين والاستعمار الأوروبي أو الإمبريالية الحديثة التي دشنها نابليون بحملته على مصر. والذين يساندون هذا الخطاب يستخدمون صورة ماضٍ مجيد (بابليٌّ، فينيقيٌّ أو نيليٌّ) لاسترجاع العنفوان وتعزيز آمال الذين يقاومون النفوذ الغربي. وعلى وجه التخصيص، سنلاحظ هنا تشابه مبحث أوروبا المغتصبة للأنوار الفينيقية (عبر الإغريق) مع المبحث اللاحق لأوروبا المغتصبة للأنوار العربية – الإسلامية. وهكذا يرى محمد عبده في الإسلام مدى التطابق بين مُثُل البروتستانت الإصلاحية، التي نسب إليها إحداث القفزة النوعية نحو الحداثة والتطور، وبين مُثُل الإسلام التي قد تثقف بها "الغرب" وكانت سبقت الإصلاحية البروتستانتية (٥). ولكن هذا الموضوع نجده أيضاً عند كتَّاب أقل تسامحاً، من أمثال حسن البنَّا وسيِّد قطب.

## الغزاة

لقد جرت استعادة صوَر الغزو الزاحفة إلينا من الألفيات السابقة دعماً لرؤية معينة إلى الغرب، متسامحة أو عدوانية، وذلك تماماً كما هو

الحـال بالنسبة إلى الأمجـاد الماضية. ونذكر مثالاً على هذه الظاهـرة ما ذهب إليه فيليب حتّى عندما قال: "إن الانتصار البحرى الحاسم الذى أحرزه الإغريق على الفرس، وتضييق الرقعة الجغرافية أمام التجارة الفينيقية فى غربى المتوسط، [ فى القرنين الخامس والرابع ق. م ] كانا من الحوافز التى دفعت بالتجارة الإغريقية إلى التوسع والازدهار فى شرقى المتوسط. كانت تلك الحروب بداية عهد احتكاك عسكرى بين الشرق والغرب. وليست فتوحات الإسكندر المقدونى وحروبه فى الشرق، ومن بعده حروب القائد الرومانى بومبى، ثم معاوية الأموى، وصلاح الدين، وريكاردوس قلب الأسد أيام الصليبيين، حتى الأزمنة الحديثة عندما ظهر نابليون فى جيوشه فى مصر، والقائد الإنكليزى اللنبى فى الحرب العالمية الأولى، نقول، لم تكن هذه الحروب سوى تتمة لهذا الاحتكاك العسكرى السياسى بين الشرق والغرب" (٦). إنه من الواضح تمامًا كيف أن من شأن إدراج مجموعة من الأحداث والشخصيات فى سياق تتابعى معين أن يضع مؤرخنا الشهير على قاب قوسين أو أدنى من أن يجد فيه أصل هذا الاحتكاك، لا سيما عندما يقول: "الحروب الصليبية (...) تتمة لسلسلة من الصراع طويل الأمد بين الشرق والغرب" (٧).

إن مثل هذا النموذج من تمثل التاريخ يودى بنا إلى الخطأ، إذ إننا فى تأكيدنا على وجود شرخ ألفى بين الشرق والغرب إنما نُشَرِّع الأبواب أمام تداعيات خطيرة وخاطئة على حد سواء: فلا يصح وضع

بيزنطية، وهى عنصر داخلى، فى السلَّة نفسها مع الصليبيين؛ ولا يمكن المماثلة بين الإسكندر الأكبر، الشخصية الفريدة فى التاريخ، وبين خصوم أتوا بعده من مكان آخر. إن وصف مواجهات مختلفة على أنها سلسلة من الحوادث تتدرج فى مجابهة واحدة تخترق التاريخ من شأنه أن يلقى بأثقال كبيرة على الرؤية إلى ورثة هؤلاء الخصوم الغابرين.

ويستعيد جواد بولس هذا التأويل استعادة شبه حرفية، عندما يكتب قائلاً:

> [ ... ] ابتداء من العام ١١٠٠ فإن الأغارقة ـ الرومان البيزنطيين، الذين أصابهم الضنى وأضحوا خارج نطاق القتال، قد أخلوا مكانهم إلى جنس غربى آخر، أى فرنكيى أوروبا الذين سوف يجعلون من أنفسهم، خلال ما يقارب القرنين، العاملين باسم المسيحية وباسم أوروبا، ضد إمبريالية الإسلام وآسيا المنبعثة (٨).

ما الذى يجعل ممكنًا اعتبار بيزنطية بمثابة "عرق غربى"، هذا ما لا يوضحه بولس. فهو يغفل توضيح أن هؤلاء الفرقاء المنتمين إلى "المسيحية وأوروبا" قاتلوا البيزنطيين، وارتكبوا المجازر بحق المسيحيين المحليين وقد تحالفوا مع أمراء مسلمين ضد فريق آخر من الصليبيين قدموا حديثًا من أوروبا هذه نفسها، وذلك فى أوقات مختلفة

من تاريخ الحملات الصليبية. صحيح أن بولس يُذكِّر بهذه الوقائع التاريخية فى مكان آخر، غير أن صورة الاستمرارية والتجانس ظلت على حالها ويقى وقعها بالغًا، طالما أنها تحركت بحرية عبر وجداننا الجماعى بمجرد أن تشكلت.

وفى أيامنا، يعمد بعض الكتاب المشهورين إلى تضمين كتاباتهم هذه الصورة السلبية، ويضفون بذلك صدقية على الفكرة القائلة بأن مثل هذا الانشطار قديم قدم التاريخ. ويكتب چورچ قرم فى كتابه انفجار المشرق العربى الذى أصبح مرجعًا فى العالم الناطق بالفرنسية، فيقول:

> ... تقوم بين الشرق والغرب منذ القِدَم، وعلى جميع المستويات والأصعدة، علاقة تجاذب – تنافر يمر خط توترها العالى بالشرق الأدنى أولاً بأول (٩).

ويقول فى مكان آخر:

> وتَمزُّق لبنان هذا فى القرن الماضى يشبه إلى حد بعيد تَمزُّقُه الحالى، مما يدل على دوام بعض المعطيات، وبخاصة منها الطابع الفاشل لعلاقات الشرق والغرب التى تأخذ أكثر أشكالها تبلورًا فى المنطقة التى يتلاقى عندها العالمان" (١٠).

ويعطينا أمين معلوف من جهته مثلاً آخر يُبَيِّن ما درجنا عليه في استخدام مصطلحات مثل الغرب والغربيين:

> وقد جعلت الأسرة العباسية التي ينتمي المستظهر إليها من بغداد مدينة ألف ليلة وليلة الأسطورية. وفي بداية القرن التاسع (الميلادي)، أي في عهد جده هارون الرشيد، كانت بلاد الخلافة العباسية أغنى وأقوى دولة في الأرض، وكانت عاصمتها مركز أرقى الحضارات. ففيها ألف طبيب مُجاز، ومستشفى كبير مَجَّاني، ومصلحة بريد منتظم، وعدة مصارف لبعضها فروع في الصين، وشبكة مياه ممتازة، وأخرى متصلة بمنتفعات المنازل لتصريف مياه الخدمة، ومصنع للورق - ولسوف يتعلم الغربيون الذين لم يكونوا يستعملون غير الرقّ للكتابة قبل دخولهم بلاد الشام، سوف يتعلمون فن صناعة الورق من تبن القمح (١١).

فمصطلح "الغربيون" هنا مستخدم في الفقرة أعلاه للدلالة على الصليبيين. فلا يبقى سوى خطوة واحدة يخطيها القارىء العربي في مخياله حتى ينشط الكليشيهات المرتبطة بحضارتـ(نا) بالتعارض مع

تلك، المتأخرة، خاصة غرب يتم تعيينه كتلة واحدة وخارج الزمن. ومما يجدر ذكره أنه، حتى إدوارد سعيد، الذى كان فى العادة يتخذ موقفًا مُتَشَدِّدًا فى نقده لهذه التصنيفات، قد أعطى بطريقة غير مباشرة صدقية لهذا التفريع الثنائى رغم تركيزه على طابعه الوهمى وغير الصحيح (١٢). وماذا يمثل حقًا مفهوم الغرب عند هوميروس؟

إن صور الأحداث التاريخية البارزة التى اتخذ منها مثالاً تسكن وجداننا العربى ويمكن تعبئتها تعبئة يسيرة عند الحاجة: فبين الأمثلة القديمة عن البطولة والمقاومة يرد ذكر مثل صور وغزّة فى مواجهة الإسكندر. ومن العسير بمكان عدم الانسياق وراء إغراء ربط صوَر الماضى وصوَر المقاومة الراهنة التى تظهرها هذه المدن ذاتها فى تَصَدِّيها للتهديدات الإسرائيلية. وبالعكس فإن التناقض مع الصورة التى تقدمها مصر، كبلد لم يُبدِ أى مقاومة فى وجه الغازى، مسلمةً باستبدال محتل فارسى بآخر، إغريقى، يمكن أن يستعاد فى المخيال للتشديد على "تخاذل" السادات فى كامب داڤيد أو "جبن" الجنود المصريين أثناء هزيمة ١٩٦٧ (وتمثلهم إحدى الشعيرات المستهلكة الشائعة فى الأوساط الشعبية، وهم ينزعون نعالهم تسريعًا لفرارهم). لكن الصور ليست دائمًا قاسية ولا حتى معادية: حيث أن المؤرخ حتّى ذاته يؤكد قيام علاقات تجارية ومبادلات حضارية وثقافية، فيقول: "... لم يكن [ الاحتكاك ] احتكاكًا يقتصر على الحروب وحسب، بل كان اتصالاً ماديًا حضاريًا أيضًا. فإن بلاد الإغريق، التى كانت فى القرن السابع قبل الميلاد تقتبس

عن الحضارة اللبنانية وتتعلم منها الصنائع والفنون، أصبحت الآن (فى الخامس والرابع) بلد الحضارة الراقية التى يقتبس الغير عنها، وأصبح الإغريق ينشرون الحضارة بعد أن كانوا يقتبسونها عن الغير، حتى إنه فى القرن السادس قبل الميلاد بدأت جاليات إغريقية تجد لنفسها مستوطنًا على طول الشاطئ السورى-اللبنانى. وقبل فتوحات الإسكندر بقرن من الزمن كانت جماعات وجاليات إغريقية من تجار وصناع قد استقرت فى المدن الساحلية" (١٣). وفى قسم بعنوان «الشرق والغرب يلتقيان» (١٤) يتحدث حتَّى عن نتائج غزوات الإسكندر الأكبر والظروف التى أحاطت بها، لا سيما تعاون الفينيقيين والتشجيع على الزيجات المختلطة. فالإسكندر نفسه تزوج من ابنة داريوش وحفَّزَ، فى الاتجاهين، مختلف ضروب التبادل بين الشرق والغرب (ثقافات، عادات، أساطير، زيجات، تقنيات، حِرَف، معارف). وظهر التلاحم والانسجام على أروع صورة لهما. فهنا، اختلفت الصورة التى نقلها حتَّى اختلافًا جذريًا عن تلك التى قدمتها مقاومة صور البطولية، وحملة القمع الدامية التى أعقبت استسلامها فى منتصف تموز/يوليو من العام ٣٣٢ (ق. م). إن التاريخ (أو ما نحن صانعون به) يتيح لنا إمكانية أن نختار من الأحداث، بعضها ما يتسم بالتكافل والتعاون، وبعضها ما يتسم بالتصادم والعنف. وما زال هذا الاتجاه مستمرًا حتى أيامنا هذه. ففى الوقت الذى كانت فيه فرنسا تشارك فى حملة عسكرية على العراق كان الرئيس ميتران يُدَشِّن جامعة ناطقة بالفرنسية فى الإسكندرية مستغيثًا باسم الإسكندر (١٥).

فيبقى إذن التآلف والتعاون عاملين أساسيين فى تشكيل رؤانا إلى الغرب، طالما أن إمكانية تزييف التاريخ متوافرة بالتركيز على هذا البعد تارة أو على ذاك تارة أخرى.

كما فى وسعنا تعزيز هذه الصورة بسهولة مضيفين إليها صورة أخرى: ففى حالة الإسكندر، يستطيع حامل رسالة تسامح (أحد الأشخاص الذين يدشنون جامعة الإسكندرية الناطقة بالفرنسية، مثلاً) أن يستبعد حوادث مقاومة صور أو غزة البطولية، والمجازر التى تلتها، لكى تعزز كلشيهات التعايش والانفتاح (كزواج الإسكندر من ابنة داريوش)، مركزين النظر، على سبيل المثال، إلى مدح القرآن لذى القرنين، كما درج على تسميته باللسان العربى. ويمثل القرنان، فى أحد التأويلات الأكثر رواجًا على الصعيد الشعبى، الطرفين الجغرافيين للأراضى المحتلة فى جهتى حوض المتوسط. صحيح أن تفاسير القرآن جميعها لا تنسب صفة ذى القرنين للإسكندر المقدونى على نحو قطعى، لكن الأمر يكفى لتغذية شَعيرة مستهلكة ما (١٦). كتب الجليل عبد الله يوسف على يقول بهذا الصدد:

> يعترف عموم العالم الإسلامى الآن أن الإسكندر الأكبر هو الإسكندر ذلك الذى كنّى بذى القرنين.
>
> لا تساورنى شخصيًا ذرة من شك بأن المقصود بذى القرنين هو الإسكندر الأكبر، الإسكندر التاريخى وليس الإسكندر الأسطورى [ ... ] (١٧).

إنها لصوَر قوية وقد استخدمت بألف طريقة وطريقة من قِبَل المعنيين. فسمير أمين الذى يختلف أفقه عن أفق حتّى وبولس، يعطى، هو أيضًا، مثالاً عن احتفاظ هذه العلامات ما قبل الغربية المعروضة أعلاه براهنيتها. وذلك فى تحليل يعود إلى العام ١٩٨٨ مقتبس من إسهامه فى كتاب "البحر المتوسط فى العالم وإشكاليات تجاوز القوميات"، حيث يستخدم الاقتصادى المصرى بأسلوبه الخاص الاستدلالات ذاتها:

> منذ أقدم العصور القديمة وصولاً إلى مرحلة متأخرة من العصر الوسيط وإلى عصر النهضة، كانت الوجهة الرئيسة للحركة قد حددها تعميقًا للعلاقات داخل حوض البحر الأبيض المتوسط التى زادت، وإن كانت مشوبة بالنزاعات، من علامات وحدة المنطقة. فالحضارة التى بدأت هنا فى وقت مبكر، بداية فى مكان مُمَيَّز، على ضفاف النيل، راحت تنتشر فى حوض البحر الشرقى ومن ثمة فى جل محيطه - أو تكاد. فاتجهت الحضارة من كونها قارية وإقليمية - مصرية عقب ذلك نحو البحر واكتسبت بفضل الفينيقيين والإغريق طابعًا بحريًا خلق شروط وحدة المنطقة. فأصبحت

هذه تدريجيًا مركز العالم القديم غربى الهند (لأن مراكز أخرى، أبعد إلى الشرق، فى الهند والصين، تشكلت ولم تكن تقيم سوى علاقات بسيطة مع العالم المتوسطى، عالم غربى بالقوة). أصبحت المنطقة حينئذ مركزية ولم تعد تتهددها مخاطر خارجية. فإن أوروبا فى شمال شواطئها المتوسطية وأفريقيا جنوبى الصحراء لا تشكلان تحديًا – هذه المناطق كانت فى حينه شديدة التخلف مقارنة بالمجال المتوسطى - ولا تهديداً، بربريًا حتى.

إلا أن البحر المتوسط، حتى حدوث التجاوز، ابتداءً من القرن السادس عشر، كان حقًا مركز هذه البقعة من العالم. فآنذاك قَلَّمَا كان اتكالها على مبادلاتها مع الخارج بل كثيراً ما كان اتكالها على العلاقات فيما بين أقسامها المُكَوِّنَة. فالهيمنات فى المنطقة وجدت ركائزها فى التالى: هناك عوالم المتوسط المتعاقبة، الفينيقى، اليونانى، متوسط الإمبراطورية

الرومانية، العرب فى عظمتهم الأولى (القرون الهجرية الثلاثة الأولى)، المدن الإيطالية والإمبراطورية العثمانية.

[ ... ] تبحث أوروبا، كواقع جديد، عن جذورها المزعومة وتبريراتها الأيديولوجية فى العالم المتوسطى القديم الذى نهلت منه ونفذت: لا تعوزنا الأمثلة على هذا البحث عن الجذور، من عصر النهضة الذى اكتشف من جديد اليونان وروما، إلى الخطاب المعاصر لأوروبا السوق الأوروبية المشتركة الذى يجعل من أثينا عاصمة أوروبا الثقافية. غير أنه لمفيد أن نُدَوِّن هنا أن البحث جارٍ عن هذه الجذور المزعومة حصراً فى مناطق المجال المتوسطى التى كانت ماتزال مسيحية. إن أمر الاعتراف بدور مصر والإسلام متروك للاختصاصيين المرموقين؛ فالاستنجاد بالمشاعر الشعبية قد يعتبر هنا بمثابة أمر غير لائق أو يكاد(١٨).

يجدر بنا تسجيل استعادة سمير أمين للعلامات المستخدمة من قِبَل المؤرخ حتًّى وفى الوقت نفسه تفضيل الأول للصيغة المصرية،

والثانى للفينيقية. فأمين يستعيد سلوك الدرب الموجب من خلال العلامات القديمة للوصول إلى الخاتمة القائلة بأن الحِقَبة الأولى وَلَّت، إذ انتقل المركز باتجاه عالم الأطراف الغابر المتمثل بأوروبا الشمالية (البرابرة السابقون بنظر العالم المتوسطى الغابر)، ثم فى وقت لاحق باتجاه الغرب الأبعد لتشكيل مركز جديد أوروبى - أميركى شمالى. وهو إذ يحاكى إنما يحاكى بذلك أولئك الذين يلومون أوروبا لإناطتها القيم الحضارية القديمة بنفسها وخصوصًا لإناطتها هذه القيم بالحضارة الإغريقية وصولاً إلى استرجاعها، وتبنيها فيما بعد باعتبارها خاصة بها، لأنها أوروبية تعريفًا.

## الأندلس

تنطبع رؤانا الراهنة إلى الغرب انطباعًا راسخًا بفتح إسبانيا. فالأمر يتعلق بالفعل بنقطة التغلغل الأبعد للعرب فى عمق أوروبا (كما هى مُعَرَّفَة جغرافيًا اليوم) وذلك فى عظمتهم الأولى (القرون الثلاثة الأولى للهجرة). وثمة نقاط تغلغل أخرى (صقلية، قبرص والبلقان فى فترة لاحقة)، لكن الأندلس تبقى أنسب مثال، نظرًا لاتساع مدى العملية وإشعاعها على أوروبا فيما بعد. علينا أن نتذكر أيضًا الغزوات العربية، انطلاقًا من الأندلس، فى الأراضى المعتبرة اليوم فرنسية. وبينما عدد كبير من العرب ينظر بصعوبة إلى قبرص على أنها أوروبية، وبصعوبة

أكبر على أنها جزء من الغرب، فإن الاتصال بفرنسا، من ناحيته، لبالغ الرمزية: أليست فرنسا الأم المستقبلية للثورة ومصدرًا مُمَيَّزًا لأنوار "الحداثة"؟ وواقع أن مفهوم الغرب قد شاع بيننا إلى حد كبير من خلال فرنسا والفرنسيين يعطى بعدًا خاصًا للحدث الأندلسي، وصورة شارل مارتيل وهو يقاتل العرب فى پواتييه (٧٣٢) مشحونة برمزية لا يتوانى چان - مارى لوپين وجبهته الوطنية عن تذكيرنا بها.

وكما سبق ورأينا، "فإنَّ أوروبا فى شمال شواطئها المتوسطية، وأفريقيا جنوبى الصحراء لا تشكلان تحديًا - هذه المناطق كانت فى حينه شديدة التخلف مقارنة بالمجال المتوسطى - ولا تهديدًا، بربريًا حتى" [١٩]. ولا يقتصر هذا الإدراك على التاريخ الغابر: عندما أرسل النبى محمد على التوالى ثلاث رسائل داعيًا إلى الإسلام القادة الأقباط والفرس والبيزنطيين، إنما حدد فى الواقع الحضارات ذات الوقع والإشعاع المباشرين على المنطقة [٢٠]. فيما بعد، حينما تخطى التمدد الإسلامى أراضى هذه الحضارات الثلاث، وصولاً إلى شواطىء ما يشكل راهنًا طرفًا من أوروبا (مستتبعًا أراضى متضمنة اليوم فى إسبانيا وفرنسا)، فإنه قد قدم إلينا على أنه عامل تمدين وتفتُّح. إن الروائع المعمارية، فى طليعتها قصر الحمراء، ومعارف ابن رشد، ثم تأثيره على الفكر الأوروبى، تقدم عمومًا الأمثلة التى غالبًا ما تُستخدم للدلالة على الإسهام الإيجابى الذى جاءت به الحضارة العربية - الإسلامية على "البرابرة". وما يهمنا هنا، بالطبع، هو واقع أن هذه الحادثة التاريخية يغذى صورة

تخترق الوجدان العربى الراهن. هذه الصورة، شأنها شأن غيرها من الصور، قابلة للاسترجاع بطرق متنوعة. إن المثل المُشَجِّع لأندلس مُتَفَتِّحَة وعلى وئام مع أقلياتها (٢١)، ومُثَقَّفَة لأوروبا، لمفيد فى عملية تبرير أطروحة أولئك الذين يريدون ثانيةً بسط نظام إسلامى، ويعلِّلون النفس بلعب هذا الدور من جديد. وتفيد هذه الصورة أيضًا فى تقديم مثل دال لصالح مبحث أوروبا الغاصبة للأنوار العربية. من جهة أخرى، فإن نهاية الحضارة المشرقة التى قامت فى الأندلس هى وجه مهم من وجوه تراجع الحضارة العربية - الإسلامية التى باتت متأثرة بتعدد الاحتكاكات الداخلية بالغة الذروة مع التمزق الشامل. وتثبت هذه الصورة أطروحة أولئك الذين نددوا بتقهقر الحضارة العربية المضاعف بصعود أوروبا.

يعطى هذا الحادث، إذن، صورًا عديدة للذين يتحسرون على هذا الماضى المجيد ويرغبون فى إنتاجه من جديد، وكذلك للذين يشاركون فى هذا التحسر لكنما اختاروا فى ذلك تطبيق "النموذج الغربى" كعلاج لآلامهم (٢٢). وتجد هذه الصور ما يبعثها فى تداعيات من نوع حرب الاسترداد الإسبانية/أوروبا/الغرب أو المجتمع الإسلامى الأندلسى/ المجتمع العربى المعاصر. هكذا فإن موت رودريك الشهير، آخر ملوك القوطيين. فى العام ٧١١، نذيرًا لفتح الأندلس، تحول إلى انتصار على أوروبا بأسرها وفى النهاية على الغرب؛ أو كذلك استعادة غرناطة فى العام ١٤٩٢ صارت انتصارًا لأوروبا بكاملها ولهذا الغرب ذاته توسعًا. إن هذه القضايا، من بين غيرها المشاكلة لها، تعود إلى المخيال،

إذ إن ما يبدو لنا على أنه أسلوب تداعٍ عبثي هو مع ذلك واقع ماثل في الأذهان، وواقع لا بد من إيلائه الاعتبار. لقد وُضِعتُ أمام هذا الواقع بصورة غير متوقعة، عندما كنت في زيارة لقبيلة الفوّاز في صبحي في الأردن، حيث أعلمني مضيفنا أن الحطّة والعقال اللذين يعتمرهما بعض العرب من البدو كانا في الأصل قطعة من قماش أسود اللون يرفعها الأسلاف حداداً على خسارة الأندلس!

## الحملات الصليبية

ما لبثت الحملات الصليبية، التي اعتُبِرَت في البداية بمثابة امتداد للحملات البيزنطية، أن اكتست طابعًا تاريخيًا فريدًا في نظر السكان المحليين. في الواقع، مع المسافة، بات بديهيًا أن تخرج المنطقة بأسرها مقلوبة رأسًا على عقب بفعل هذا الزلزال النفسي، مُعَقَّد الأبعاد، المتصل بالسياسة والثقافة والتجارة، وصولاً حتى إلى تركيب السكان. مختصر القول إن الحملات الصليبية لم تكن مجرد حملات عابرة. وما زالت أصداء تلك الحقبة تدوّي فينا حتى يومنا هذا، ودويًا مؤثرًا أحيانًا، مثلها في ذلك مثل ما رأيناه في ذروة أزمة الخليج عندما اختُطَّ اسم صلاح الدين على الطائرة التي أقلّت الوفد العراقي إلى آخر قمة عربية في القاهرة [٢٣]. وسنعيد، أدناه، رسم عناصر هذه الحادثة التي تلعب دوراً أساسيًا في تشكيل رؤانا الراهنة إلى الغرب.

## الحلف/ النَدَبة

بينما كان البيزنطيون يشكلون عنصرًا داخليًا ينتمى إلى تاريخ المنطقة، كان الصليبيون حين مجيئهم عنصرًا غريبًا. وهكذا، تبدلت الحروب والنزاعات والتعايش والتجارة، سواء تلك التى تضع البيزنطيين فى مواجهة مع جيرانهم أم تلك التى تربطهم ببعضهم البعض، حسب الحالات، تبدلت تبدلاً نوعيًا مذ وجَّه الإمبراطور ألكسيس الأول كومنين نداءه للبابا. فى النهاية، كرس تجاوب أوربان الثانى، محرك أول حملة صليبية فى مجمع كليرمون (مدينة واجهت المسلمين القادمين من الأندلس)، الصلة بين مسيحيى بيزنطية (الروم) والمسيحيين ذوى الأصول الجرمانية واللاتينية. ولم يلبث السكان المحليون أن ميَّزوا بين الاثنين: ففى مقابل الروم، هناك الغرباء المُسَمُّون الإفرنج أو الفرنج؛ ثم غالبًا ما سيستخدم هذا المصطلح بعد ذلك ليدُل، دونما فرق، على مختلف ألوان الصليبيين (برغم أن المسعودى وابن الأثير، من بين آخرين، قصدوا به فى الأصل شعوب الإمبراطورية الكارولينجية القديمة). فى معمعمة الأحداث سرعان ما حل اللَبْس محل هذا التمييز؛ فالخلافات بين الروم والفرنجة، وسلب القسطنطينية فى العام ١٢٠٤ من قبل الحملة الصليبية الرابعة ومقتل الإمبراطور ألكسيس الخامس دوكاس من قبل الصليبيين، كل ذلك لم يكن كافيًا لمحو أثر الجرح الذى تَسَبَّبَ به التحالف بين المسيحيين المحليين والمسيحيين الغرباء. لاحظ إمانويل سيلڤان ملاحظة ثاقبة فيما يخص صاحب مؤلَّف الجهاد الدمشقى،

المكتوب فى العام ١١٠٥: "الكاتب، (السُلَمى)، يدل على الصليبيين بتسميتهم الفرنج؛ غير أنه يجرى فوراً الربط بين هزيمتهم، التى يدعو إليها جمهوره، وبين غزو القسطنطينية الذى طالما حلموا به منذ قرون" [٢٤].

عقب انقضاء ثلاثة قرون ونصف القرن رُبط سقوط هذه المدينة بين أيدى العثمانيين، فى العام ١٤٥٣، مباشرة، من الناحية النفسية وفى الوقائع، بهذا الحلف/النَدبة. وعندما أراد السلطان محمد الثانى الإجهاز على الإمبراطورية البيزنطية باحتلال آخر معلم لها، القسطنطينية، فقد تحركت ثانية الجراح التى تسبب بها التحالف المسيحى فى زمن الصليبيين. يذكر جواد بولس فى هذا الصدد:

> وأملاً بمساعدة أوروبا قبل إمبراطورها قسطنطين بقرار مجمع فلورنسا (١٤٣٩) الذى يقضى باتحاد كنائس الشرق والغرب. لكن شعب القسطنطينية وجمهور الكهنة والرهبان كانوا يعارضون بقوة هذا الاتحاد ويبدون كأنهم يفضلون الأتراك على اللاتين. ذلك أن اليونان لم ينسوا أنه وخلال الحملة الصليبية الرابعة (١٢٠٢)، كيف أن الصليبيين احتلوا القسنطينية ونهبوها وحولوها طوال أكثر من نصف قرن إلى عاصمة إمبراطورية لاتينية.

> وبعدما صلى فى آيا صوفيا استدعى [ محمد الثانى ] جناديوس سكولاريوس، وهو أبرز معارضى اتحاد الكنائس، وعيَّنه بطريركًا فى مكان البطريرك السابق غريغوريوس الداعى إلى الوحدة [٢٥].

بالطبع، فإن ما قام به محمد الثانى من مبادرات رمزية رفيعة ليس كافيًا لمحو الآثار النفسية للحلف التاريخى المقصود: اليوم، وبعد انقضاء خمسمائة عام على سقوط القسطنطينية، يذكرنا زعماء مسيحيون موارنة من لبنان طالبوا أو أملوا بحماية فرنسا أو الولايات المتحدة أو الفاتيكان (المثل الأحدث فى هذا الصدد يتمثل فى طلب الجنرال عون، مرغمًا، بحماية من السفارة الفرنسية فمنحت له) بألكسيس كومنين؛ ثمة آخرون (المثل الأحدث متمثل بتحالف الموارنة مع سوريا) تذكروا، وغالبًا بغير علم، البيزنطيين الذين فضلوا الأتراك على اللاتين رغمًا عما فى المقارنة من عبثية. أما وليد جنبلاط والشيخ سعيد شعبان فلم يترددا من جهتهما فى ربط الحملات الصليبية بالتدخلات الفرنسية (العسكرية أو السياسية) لصالح المسيحيين فى لبنان. الطائفة المسيحية القبطية فى مصر، وهى واحدة من أقدم الطوائف فى المنطقة، تدفع إلى يومنا هذا ثمن حلف/نَدَبة هى منه براء. يفيد ألكساندر بوشيانتى فى مقال حول أعمال العنف المنفذة ضد الأقباط بعنوان: مصر بين إسلامين ، أن السبب ما زال هو هو: إشاعات تقول بأن "الصليبيين اغتصبوا أو ضاجعوا مسلمات" [٢٦].

الجرح حقيقى والنَدَبة صامدة أمام الزمن صموداً على قدرٍ كافٍ من الصلابة، تحديداً لكى يفسح له فى المجال لنكئه ثانية. ذاك إذن استدلال يطبع علاقة المسيحيين [٢٧] المقيمين على طرف المتوسط الشرقى بالغرب الذى ورث ما كان مسيحيو أوروبا يحتلونه فى المخيال الجمعى باعتبارهم أرباب الحملات الصليبية: عمد بعضهم إلى طلب مساعدة الأوروبيين ودعمهم، من أمثال بيار الجميل (زعيم حزب الكتائب اللبنانية)، وظهر آخرون بمظهر القلقين، من أمثال أنطون سعادة (زعيم الحزب القومى السورى الاجتماعى التاريخى) أو طارق عزيز (وزير الخارجية العراقى أثناء حرب الخليج). فى وسع هذه الشخصيات المسيحية أن تتزوّد على مرادها من الصور التى نسترجعها فى ذاكرتنا الجمعية تبريراً لأمل بمساعدة غربية أو تنديداً بها. ينطبق الأمر ذاته على كل من يتماهى مع الوجدان العربى: فهو يعانى من جرح نفسى تسبَّبَ به الحلف التاريخى ويغريه فى الآن نفسه إمكان الاستزادة بما تبقى لدينا من صوَر تتصل بالحملات الصليبية. ما يؤسف له بالطبع أن قراءة انتقائية للتاريخ غالباً ما تستخدم كوسيلة لإبراز هذا الاستدلال أو ذاك من الاستدلالات على حساب ما يتوجب من تمييز، إذ إنه لا بد من عدم نسيان أن مسيحيين محليين قد رفضوا فى الحالة الخاصة تلك التعاون مع الصليبيين أو التحالف معهم، فيما بعض المسلمين قد استجاب (تواترت الحالات التى تشابه تشكيلات من نوع تشكيلة رضوان صاحب حلب حليف تانكريد صاحب أنطاكيا تصدياً لهجوم جوالى، أمير

الموصل المتحالف مع بودوان صاحب إيديسّه)، وأن المسيحيين المحليين الذين يختلفون فى طقوسهم عن طقس الغزاة تعرضوا للاضطهاد، بينما كانوا يتمتعون فى ظل صلاح الدين، أو مباشرة قبيل الفترة الصليبية، بامتيازات وفيرة. مع ذلك علينا الاعتراف بأن بعض الاستدلالات لها من التأثير على تشكيل رؤانا إلى الغرب ما ليس لبعضها الآخر. إن الحلف/النَدَبة استدلال بلغ من القوة مبلغًا خاصًا بحيث نشأ عنه فى المخيّلة علاقة تضامنية بين المسيحيين المقيمين على طرفى المتوسط، وانبعاث للشكوك لدى أولئك الذين اختاروا، وبمعزل عما يؤمنون به، أن ينظروا إلى الوقائع التاريخية من زاوية مغايرة لا يقل فيها تأثيرها الرمزى قوة. باختصار، تثبت حالة الحملات الصليبية إثباتًا قاطعًا كيف أننا نستمد من صوَر ورسوم موروثة من الماضى ما يلبى راهن حاجاتنا، ويستجيب لحاضر واقعنا ويتناسب مع عصرية مواقفنا السياسية.

## الاغتصاب من قِبَل الغريب عن المنطقة

إن صورة الاغتصاب من قِبَل عنصر خارجى هى بكل أحقية الصورة الأقوى من بين الاستدلالات المتصلة بمشهد الحملات الصليبية، وهى بكل تأكيد واحدة من أكثرها فعالية فى استثارة الغرائز والتشجيع على التداعيات بين الوقائع، التاريخية منها والحاضرة. ووقع هذه الصورة وقع بالغ الشأن على رؤانا إلى الغرب.

لقد رأينا أعلاه ما لدخول عنصر غريب متمثّل بالفرنج من وقع نوعي على معنى الاجتياح فى مقابل عنصر داخلى مُتَمثِّل بالروم. وكان من شأن ما أبداه الروم أنفسهم من أسف على استنجادهم بالغريب - وقد دفعوا ثمنًا غاليًا جدًا لهذا الإثم - أن يوفر مزيدًا من التبرير لسخط وثورة من عانى من السكان معاناة مباشرة من الغزو. الحقّ أن تعبئة حازمة ضد الصليبيين قد تأخر قيامها (قرابة نصف قرن عقب سقوط القدس عام ١٠٩٩، وتُوِّجت هذه التعبئة باستعادة إيديسه عام ١١٤٤ من قِبَل الأتابك عماد الدين زنكى)؛ والحق أيضًا أن أمراء مسلمين قد حالفوا، مستسهلين الأمر، أمراء صليبيين، وأن المسيحيين المحليين كانوا ضحايا الغزو مثلهم فى ذلك مثل المسلمين واليهود وسواهم. ورغمًا عن جميع المعطيات تلك، فإن الصورة الأقوى، المنقولة على مر القرون، هى صورة ذاك العدوان المحموم على الإسلام الذى شنّه مسيحيون متعصبون قدموا بحرًا من الطرف الآخر لحوض المتوسط، مترجلين، من خلف القسطنطينية. فى وسعنا تفهُّم أن تكون تلك الصورة هى الأقوى، طالما أن الإسلام كان سائدًا منذ أربعة قرون فى المنطقة المغزوة، وأن الغزاة أفصحوا عن عزمهم على تحرير كنيسة القيامة من براثن المسلمين. وبما أن الغزو يزعج النظام القائم الناظم لحياة المسيحيين واليهود فهو إلى ذلك يسدد ضربة للتعايش السائد فى القدس فى ظل الإسلام، منذ الانتصار على الروم عام ٦٣٨، هذا الانتصار الذى تحقق دونما مجازر ومعارك والذى رفض الخليفة عمر عقبه الصلاة فى كنيسة

القيامة حيث وقف بصحبة بطريرك المدينة المقدسة الرومى خشية أن يبرر بذلك مطالبة المسلمين لاحقًا بتملك الكنيسة. كتب أمين معلوف بهذا الصدد فقال:

"وحمل بساطه وسجد خارج الكنيسة. وكانت نظرته ثاقبة، فسوف يُشاد فى المكان الذى صلَّى فيه بالذات المسجد الذى يحمل اسمه. ولا يملك الزعماء الفرنج مع الأسف هذه الأريحية، فقد احتفلوا بانتصارهم بارتكاب مجزرة تعِزُّ على الوصف ثم خَرَّبوا بوحشية المدينة التى يزعمون إجلالها.

وحتى إخوانهم فى الدين أنفسهم لم يوفِّروهم، وكان من أول ما اتخذوه من تدابير أنهم طردوا من كنيسة القيامة جميع الكهنة من الطقس الشرقى - رومًا وچيورچيين وأرمنيين وأقباطًا وسريانًا" (٢٨).

الاغتصاب إذن هو اغتصاب للمنطقة بأسرها بتنوعاتها المختلفة، حتى لو كان العنصر المسلم السائد هو الذى يستطيع الرد على ذاك الاغتصاب باسم الإسلام. وذلك ما عَبَّرَ عنه خير تعبير نور الدين محمود

بن زنكى، كبير الموحِّدين وعميد أركان صلاح الدين، فى صرخته التى تحدث فيها معبرًا عن الحضارة المحلية بكل تعقيداتها قائلاً: "اللهم آتِ النصر للإسلام لا لمحمود، فمَن الكلب محمود ليستحق النصر؟" (٢٩). عندما أتحدث عن تعبير الإسلام عن الحضارة المحلية، وذلك دونما تمييز بين الأديان، إنما أنظر إلى أمور بنظرة إجمالية؛ لا أغفل الضرر الذى ألحقه ببعض المسيحيين المحليين، بعض شركائهم من المسلمين ولا ما اتسم به الصراع من طابع دينى مُركَّز على نحو ما وصفه ابن الأثير وصفًا مُتحَيِّزًا. لا يسعنا تجاهل وصف ذلك الكاتب لمعركة القدس ولما تميّزت به من ضراوة لدى كلا الطرفين، نظرًا لأهمية الدافع الدينى، وكذلك وصفه للمشهد المأساوى لدخول المسلمين إلى القدس يوم الجمعة، الثانى من تشرين الأول/أكتوبر ١١٨٧م، الموافق للسابع والعشرين من رجب عام ٥٨٣هـ، حينما "دوى فى المدينة ضجيج مُصِمٌّ منبعه أصوات المسلمين المتصاعدة فرحًا وصرخات الفرنجة المرتعبين عقب الإطاحة أرضًا بالصليب الذى كان يشرف على المدينة من على "الصخرة المقدسة" (٣٠).

إن استحضار هذه الصورة لأمر جذَّاب لما تتمتع به من رمزية قوية. وما يجرى اليوم من استخدام لها على نطاق واسع لفعَّال فى استثارة الغرائز والتأثير على المناخ النفسى فى سياق من الأزمة. ثمة مثل يزودنا به الرئيس عرفات بمناسبة أزمة الخليج حيث ذكرت وكالة "وفا" الفلسطينية "أن حجة عرفات بسيطة: تقف منظمة التحرير الفلسطينية فى المعسكر المعادى لإسرائيل "التى تحتل ساحات مساجد

القدس"، و"لحلفائها الإمبرياليين"، ولا سيما منهم الولايات المتحدة الأميركية والبلدان الغربية الأخرى". ووصف تدخل القوات الأميركية بـ "الحملة الصليبية"، وقواتها بـ "الإمبريالية"، وانتقد بشدة ما أسماه "ازدواجية وخداع" في موقف الولايات المتحدة والبلدان الغربية" (٣١). ليست هي المرة الأولى التي يجمع فيها عرفات بين مصطلحي حملة صليبية ، و إمبريالية ، الحاضرين في الوجدان العربي حضوراً راسخاً، حتى ولو أنهما يحيلان إلى حقبتين مختلفتين اختلافاً كبيراً.

ويقدم تحليل أمين معلوف تعميقاً فعَّالاً لما يختزنه الربط بين صور الماضي والحاضر من إمكانيات:

"وإذا كان العالم العربي معجبًا ومُرتاعًا معًا من هؤلاء الفرنج الذين عرفهم برابرة وانتصر عليهم، وإن كانوا قد نجحوا مُذَّاك في الهيمنة على الدنيا، فإنه لا يستطيع أن يُصَمِّمَ على اعتبار الحروب الصليبية مُجَرَّد فصل من ماضٍ انتهى. وكثيراً ما يدهش المرء عندما يكتشف إلى أي مدى ظل موقف العرب، والمسلمين بعامة، متأثراً، إلى اليوم أيضًا، بأحداث يفترض أنه انتهى أجلها منذ سبعة قرون.

ومن جهة أخرى فإن المسئولين السياسيين والدينيين فى العالم العربى لا يزالون، عشية الألف الثالث، يستشهدون بصلاح الدين وسقوط القدس واستعادتها. وتُشَبَّه إسرائيل فى المفهوم الشعبى كما فى بعض الخطب الرسمية بدولة صليبية جديدة. ومن فصائل جيش التحرير الفلسطينى الثلاث يحمل واحد اسم "حطين" وآخر اسم "عين جالوت". وكان الرئيس عبد الناصر فى إبَّان مجده يُقارَن بصلاح الدين الذى كان - مثله - قد وَحَّدَ الشام ومصر، وحتى اليمن! وأما حملة السويس فى عام ١٩٥٦م فقد نظر إليها - على قدم المساواة مع حملة ١١٩١م - على أنها حملة صليبية بقيادة الفرنسيين والإنكليز.

والحق أن التشبيهات مثيرة. فكيف لا يذكر المرء الرئيس السادات وهو يسمع سبط ابن الجوزى يفضح أمام أهل الشام "خيانة" الكامل صاحب القاهرة الذى تجرأ على الاعتراف بسيادة العدو على المدينة

المقدسة؟ وكيف يُمَيِّزُ الماضى من الحاضر
حين يكون الصراع دائراً بين دمشق
والقدس حول السيطرة على الجولان
أو البقاع؟ وكيف لا يبقى الإنسان مُتفكِّراً
وهو يقرأ ملاحظات "أسامة" عن تفوّق
الغزاة العسكرى؟ " (٣٢).

## تفوّق حضارتنا

الأمثلة كثيرة، فى كتب التاريخ خاصتنا، على بربرية الفرنج، وقلة نظافتهم، وتعصبهم، وفظاظة عاداتهم وجهل أطبائهم. فَمِمَّا لا شك فيه أن ريكاردوس قلب الأسد عرف كيف يكسب احترام بعض مؤرخينا باعتباره عدواً شجاعًا ومحاوراً يستحق الاحترام. إلا أن ما حظى به ريكاردوس من شعبية كان مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا بهالة خصمه المهيب، صلاح الدين، الذى تمتع بتفوق بالغ بنظر مؤرخينا، على غرار ما كانت تتمتع به حضارتنا. هكذا، عندما عرض ريكاردوس على العادل، شقيق صلاح الدين، الزواج من شقيقته، أدرك صلاح الدين أن رفضه لهذا الأمر قد يفضى به إلى خسارة أخيه المغروم. وبقبوله ذلك، إنما كان يرمى إلى إفشال مناورة ملك إنجلترا، مشككًا بالتالى بعرضه غير الصادق وغير الواقعى. يقول لنا ابن الأثير فى هذا الصدد: "ولكن

الإنكليزى الملعون قال له إن أخته غضبت غضبًا شديدًا عندما عرض عليها الاقتراح؛ وقد أقسمت ألاّ تُبيح نفسها لمسلم أبدًا" [٣٣]. الصورة المنقولة صورة تفوُّق بطلنا صلاح الدين الذى عرف كيف يفشل مناورة بطلهم ريكاردوس [٣٤]. يجدر بنا التشديد على استخدامنا لاسم الضمير "نا" الذى يحيل إلى وجدان العرب السياسى بسائر مكوناتها، بما فيها المسيحية منها.

تعكس المزايا التى يتحلَّى بها صلاح الدين إياه مزايا حضارتـ "نا". كتب جواد بولس مستشهدًا بالمؤرخ الفرنسي رنيه غروسيه (يشكل اعتراف الحضارة المنافسة بهذه المزايا عنصرًا مُهِمًا فى الصورة المنقولة) فقال:

> "وسمح صلاح الدين لسكان المدينة المقدسة بمغادرتها بحرية كما سمح للسجناء بأن يشتروا حريتهم بالمال. إن شرف الفارس لديه ناهيك بشعوره الإنسانى فى هذه المناسبة كانا على مستوى انتصاره. وقد رفض الطلب الذى وجهه بعض المتعصبين بمنع الحج المسيحى إلى القدس وهدم القبر المقدس وإزالة مبنى الصليب. وقد رد عليهم صلاح الدين بقوله: فلنتقيد بالفاتحين المسلمين الأولين الذين احترموا تلك الكنائس" (غروسيه) [٣٥].

ويقول مستشهداً مرة أخرى بفروسيه:

"وإن سليل أسرة بلانتاچينى الفائر الحماسة، وبعد كل هذه المعارك الخارقة، استعاض فى النهاية بالتقارب الفرنجى - الإسلامى بدل الحرب المقدسة. كما أن خصمه الفارس الشجاع السلطان صلاح الدين، الذى جمع بدوره إضافة إلى مجد السيف الفضل بأنه شَجَّع (ومنذ زمن أقدم) هذا الانفراج، اضطر كذلك للاكتفاء بنصف نصر" (٣٦).

على الرغم من تحفظات ابن الأثير وكثيرين غيره حيال رجاحة عقل صلاح الدين، من الناحية العسكرية، وحيال ترؤفه بالفرنج الذين استطاعوا فى قسم منهم أن يتجمعوا فى صور، انتقلت بفضل بادراته صورة تسامح حضارتـ "نا" وكرمها بزخم شديد عبر القرون. كان من شأن هذه الصورة إزعاج مختطفى المواطنين "الغربيين" فى لبنان، الذين غالبًا ما قدموا ضحاياهم بمثابة جواسيس لحساب إسرائيل أو الـ "سى أى إيه"، كتبرير لأفعالهم.

يقول معلوف فى معرض حديثه عن الأمير أسامة بن منقذ: "[ ... ] فقد عرف شخصياً نور الدين وصلاح الدين ومعين الدين أُنر والملك فلك

وكثيرين غيرهم. [ ... ] وقد نُشر كتاب أسامة الرئيسى، وهو سيرة حياته الذاتية فى باريس عام ١٨٩٢ بعناية H. Derenbourg" [٣٧]، ويؤكد:

"وإن لم يتردَّد الأمير أسامة فى تسمية الداويَّة "أصدقائى" فلأنه يُقَدِّر أن عاداتهم البربرية قد تهذَّبت باحتكاكهم بالشرق. ويشرح لنا ذلك فيقول [٣٨]: "ومن الإفرنج قوم قد تبلَّدُوا وعاشروا المسلمين فهم أصلح من قريبى العَهد ببلادهم" [٣٩].

يستعيد معلوف فى الصفحات التالية حوادث عدة نقلها أسامة تثبت جميعها تخلف حضارة الفرنج، أكان فى مجال القانون والفقه والعادات والطب، أو فى التسامح إزاء الأديان الأخرى. ولعلَّ ذروة بربريتهم كامنة فى أنهم لم يتوانوا عن أكل لحم البشر. وقد حصل ذلك لما استولوا على المعرَّة أواخر عام ١٠٩٨، عقب حصار طويل، وعلى الرغم مما تعهد به بوهيموند، صاحب أنطاكية الجديد، بضمان أرواح السكان مقابل استسلامهم. إن اعتراف مُدَوِّن الأخبار الفرنجى راوول دو كانْ بالأمر، يتضمن وصفًا دقيقًا للحالة:

"كانت جماعتنا فى المعرَّة تُغلِّ وثنيين بالغين فى القدر، وتَشُكُّ الأولاد فى سفافيد وتلتهم مشويِّين" [٤٠].

## تشرذم وانقسامات

لقد أعطت الحملات الصليبية معنى جديداً لنقاط الضعف ولهشاشة الوضع الذى كان العالم العربى - الإسلامى يعانى منه، وتبينت كم هى مهمة، فى كل الأزمنة، وحدة قوى المنطقة وكم كانت وخيمة نتائج الانقسامات التى أصابتها. وظهر هذا الأمر بصورة أجلى وأعمق مما ظهر عليه فى حرب الاسترداد الإسبانية. لئن كانت الوحدة العربية ما تزال اليوم مسألة تنتمى إلى عالم الأوهام، فإن صورة عالم عربى موحَّد مستخدمة فى المقابل استخداماً حقيقياً صارماً من قِبَل الرئيسين حافظ الأسد وصَدَّام حسين، وهى ما تزال راسخة فى ذاكرتنا الجمعية. وابتعثت الهزيمة أمام إسرائيل صورة الوحدة ابتعاثاً قوياً وشحنتها بمشروعيتها الراهنة. كلما ذكر اسم صلاح الدين، فإن ما يستحضر، فى الواقع، هو توحيد قوى المنطقة (بالقوة إذا لزم الأمر) من أجل تحريرها من وزر الهزيمة المؤلم. فلشدة ما هى جلية عدالة قضيتنا ولشدة ما هى خرقاء هزيمتنا، غدا التحرر حليف القدر بحيث بدا تحقيقه محتماً بقدر ما كان فى العام ١١٨٧ . والموعد مع القدر محدد من جهة أخرى فى القرآن، وهذا ما لم يغب عن بال صلاح الدين تذكير ريكاردوس قلب الأسد به، حينما ضَمَّنَ رده على انفتاح هذا الأخير الدبلوماسى إصراره على التمسك بالقدس فقال له: "[ ... ] وإليها تحشر أمتنا يوم القيامة" (٤١).

وأخيراً، فيما يتعلق بالحملات الصليبية، فلنضف أن التفحص فى جرائد مثل النهار و القبس و الأهرام و الأوريان لوجور العائدة أعدادها

إلى الفترات التى سُجلت فيها أزمات فى العلاقة بين الشرق والغرب، إنما يبين أن التجليات الكاشفة عمّا لصورة الحملات الصليبية من وقع على إدراكنا ليست غائبة. فنعثر عليها فى أفواه المسئولين السياسيين والدينيين كما نعثر عليها لدى الجماهير وهى تتظاهر فى الشارع بمناسبة كل استعراض غربى للقوة على الساحة الإقليمية. يكاد تشبيه هذه التدخلات بالحملات الصليبية لا يقاوم؛ إن حصل عدوان جوّى على ليبيا أو أُرسلَت قطع حربية لتقف فى عرض البحر مقابل الساحل اللبنانى، لا تلبث ردة الفعل أن تحدث فوراً أو تكاد، لكنما اتساعها مرتبط بصورة رئيسية بحجم هذا التدخل وانعكاساته. والتصريحات من نمط تلك التى سجلناها أعلاه عند عرفات هى القاعدة لا الاستثناء [٤٢].

فى هذا الفصل، حاولنا إبراز أكثر الاستدلالات المقبل غربية رسوخًا وكذلك الصور أو الرسوم المرافقة لها. التاريخ غنى جداً بالتمثيلات التى يسعنا استحضارها إرادياً لتشكيل رؤانا إلى الغرب أو التى تؤثر فى هذه الرؤى لمجرد أنها موجودة. هكذا، استنجد الرئيس المصرى أنور السادات فى خطابه أمام الكنيست بتاريخ ٢٠ تشرين الثانى/نوفمبر ١٩٧٧، بالماضى المجيد والحملات الصليبية و الخيانة المتمثلة بوعد بلفور [٤٣]. إن من شأن تنضيد صور تنتمى إلى لحظات مختلفة أن يبعث برمزية قوية إلى الظهور، يتمثل موضوعها المركزى بالصدام بين حضارتين، الغربية منها والشرقية، هذا رغمًا عن نوايا السادات المتساهلة.

# حواشــى الفـصـل الأول

(١) حسب فيليب حتّى، تاريخ لبنان، بيروت، دار الثقافة، ١٩٧٢، ص ، ١٤٤ وحسب New Larousse Encyclopedia of Mythology, Toronto, Prometheus Press, 1968, p. 105. ، فإن أوروبا (عُريا) بعد إنجابها لثلاثة أطفال من زفس هم مينوس رادامانتيس وسربيدون، تزوجت من أستيريوس، ملك كريت.

(٢) لا يمكن إغفال دور القوتين الاستعماريتين (الإنجليزية والفرنسية) فى الترويج للطروحات التى تربط المصريين المعاصرين بالماضى الفرعونى أو اللبنانيين المعاصرين بالحضارة الفينيقية. غير أن هذه المسألة تتعدى ما أصبو إليه.

(٣) غالبًا ما عمد بيار الجميل، مؤسس حزب الكتائب (اللبنانية)، وابنه بشير، الرئيس المنتخب للجمهورية اللبنانية والذى اغتيل فيما بعد، إلى اقتباس هذه الأسطورة. ونذكر، من بين المؤرخين الذين يستشهد بهم فى هذا السياق، أسماء جواد بولس وفيليب حتّى وفؤاد أفرام البستانى.

(٤) جواد بولس، الموسوعة التاريخية، شعوب الشرق الأدنى وحضاراته، تاريخ مقارن منذ الأصول حتى يومنا ، الجزء الرابع، تعريب وتحقيق سيمون عواد بمعاونه مارى عواد، الناشر دار عواد للطباعة والنشر - إشراف مؤسسة جواد بولس، بيروت ١٩٩٢، ص٢٣ .

(٥) محمد عبده، الإسلام ، دار الهلال [ بدون ذكر البلد والتاريخ ] ، ص ١٥٤ و١٦٦ . وسنستعرض أطروحة عبده استعراضًا مطولاً فى الفصل الرابع.

(٦) فيليب حتّى، م س، ص ١٩٢ .

(٧) م ن، ص ٣٤٤ .

(٨) جواد بولس، م س، ص ٥٠٩ .

(٩) چورج قرم، انفجار المشرق العربي ، بيروت، دار الطليعة، ص ٧ .

(١٠) م ن، ص ١٢٥ , راجع أيضًا ص ٢٩ و١٢٨-١٣٠ .

(١١) أمين معلوف، الحروب الصليبية كما رآها العرب، دار الفارابي، بيروت، ١٩٩٣، ص ٨١ .

(١٢) راجع أدناه: إدوارد سعيد ونقد الاستشراق. فيما يتعلق بالجغرافيا والتاريخ المتخيلَين، راجع: إدوارد سعيد، الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ط ٤، ١٩٩٥، ص٨٥ إلى ٨٧, ويخصوص الطابع الخلاسي لليونان القديمة مثلاً راجع: إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية ، بيروت، دار الآداب، ١٩٩٨، ص ٨٦-٩٨ و١٧٤-١٧٥ .

(١٣) فيليب حتّى، م س، ص ١٩٢ .

(١٤) م ن، ص ٢٠١ .

(١٥) راجع مقال چان - پيار پبرونسيل - هوغون، "الجامعة الناطقة بالفرنسية في الإسكندرية يدشنها أربعة رؤساء دول، من بينهم السيد ميتران"، في جريدة لوموند ، عدد الأحد - الاثنين ٤ و٥ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٠، ص ٣, يجدر ذكر الرفض الذي أبداه الشيخ محمد الغزالي، المذكور في هذا المقال: "نحن نرفض هذه الجامعة لأنها ستكون منبراً للفكر والثقافة الفرنسيَّيْن على حساب الفكر والثقافة الإسلاميَّيْن".

(١٦) يتعلق الأمر بسورة الكهف وبالخصوص الآية ٨٣ و٩٨ .

(١٧) عبد الله يوسف علي، القرآن الكريم (إمارة قطر، مطابع قطر الوطنية، ١٩٤٦ [١٩٣٤])، ص ٧٦٠ و٧٦٣ على التوالي. تتضمن هذه الطبعة النص العربي وترجمة إنجليزية له وشروحات. بنظر عبد الله يوسف علي، ليست مسألة تحديد هوية شخصية ذو القرنين على أي جانب من الأهمية طالما أن قول الله قول مجازي؛ إلا أن المسألة قد أثارت لدى المسلمين مقداراً من الاهتمام حدا به ليخصها بملحقه السابع، ص ٧٦٠ . راجع أيضًا ملاحظاته في الحواشي ٢٤٢٨، ٢٤٣٠ و٢٤٣٣ .

(١٨) سمير أمين وفيصل ياشير، المتوسط في العالم: إشكاليات تجاوز القوميات (باريس، جامعة الأمم المتحدة، لا ديكوفيرت/طوبقال، ١٩٨٨)، ص ٩، ١٠، ١٢ و١٣ . راجع أيضًا: سمير أمين، "موقع العرب والمسلمين في النظام الخراجي العالمي - الجذور التاريخية لعداء الغرب"، المستقبل العربي (١٥٠، آب/أغسطس ١٩٩٤)، ص ١٩ .

(١٩) م ن، ص ١٠ .

(٢٠) جواد بولس، م س، ص ١٠٦ . يروى أنه فى العام ٦٢٩ "أرسل محمد (صلعم) وفوداً إلى الإمبراطور هيراقليوس ونجاشى الحبشة ووالى مصر القبطى (المقوقس) وكسرى الثانى ملك الفرس وأمراء عساف واليمامة العرب داعيًا إياهم إلى اعتناق الدين الجديد" .

(٢١) إن التعايش الرائع مع المكوِّنة اليهودية ما زال ماثلاً فى الأذهان، ولا سيما أن قسماً كبيراً منهم فرّوا من حرب الاسترداد الإسبانية وسياسة الاضطهاد التى مورست ضدهم فوجدوا فى المدن العربية - الإسلامية ملجأ آمنًا .

(٢٢) صور الأندلس المجيدة والمتفتحة ماثلة أيضًا فى النصوص النثرية والشعرية المعاصرة (راجع مثلاً: قصيدة بيروت (١٩٨١) لمحمود درويش؛ وغادة السمان، "الغبطة المتصلة"، الحوادث ، ١٢ تموز/يوليو ١٩٩١، ص ٧٠ . من ناحية ثانية، يجدر بنا ذكر الأندلس، رمز الخصوبة والوفرة، تعير اسمها لمخابز عربية يملكها لبنانيون فى كندا. وفى أبو ظبى، وجدنا هذا الاسم يطلق على معرض للسيارات (معرض الأندلس للسيارات) .

(٢٣) نلفت النظر إلى مصادفة غريبة: لم يكن صلاح الدين محرر القدس من الصليبيين معروفًا كداعية وحدة عن طريق القوة وحسب، وهما صفتان من الواضح أن الرئيس العراقى صدّام حسين يرغب فى الاشتراك بهما، بل أكثر من ذلك فإن ابن الأثير يذكر أن مسقط رأس صلاح الدين هو تكريت، أى بالضبط مسقط رأس صدّام. جدير بالملاحظة أن صلاح الدين من أصل كردى، غير أن متاعب صدّام مع الأكراد كانت لتهز صلاح الدين على الأرجح، إذ كان، على غرار ما فعل صدّام، من أنصار توحيد قوى المنطقة بأى ثمن تحت رايته.

(٢٤) Emanuel Sivan, L'Islam et la Croisade, Idéologie et propagande dans les réactions muslumanes aux Croisades, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien Maisonneuve, 1968, pp. 25-26.

(٢٥) جواد بولس، م س، ص ٥٧ - ٥٩ .

(٢٦) لوموند، ١٣ - ١٤ أيار/مايو ١٩٩٠، ص ١ و٣ .

(٢٧) المقصود بالطبع مسيحيين بمعنى الانتماء إلى طائفة بالولادة من غير أن يكونوا بالضرورة مؤمنين أو ممارسين لواجباتهم الدينية. هذه الملاحظة تصلح لجميع الألفاظ المستخدمة على هذا المنوال.

(٢٨) أمين معلوف، م س، ص ٧٨ .

(٢٩) أمين معلوف، م ن، ص ١٨١ .

(٣٠) ابن الأثير، م س، مجلد ١١، ص ٥٤٧ و٥٥١ .

(٣١) أ إف پ، لو دوڤوار ( Le Devoir)، الثلاثاء ١٩٩٠/٩/٤، ص ٥ .

(٣٢) أمين معلوف، م س، ص ٣٢٧، ٣٢٨.

(٣٣) ابن الأثير مذكور في أمين معلوف، م ن، ص ٢٦٦ .

(٣٤) نلاحظ أن العلاقة بين صلاح الدين وريكاردوس قلب الأسد مقدمة على أنها علاقة بين رجلين شريفين أو نمطين أصيلين للفروسية. الجوانب الإيجابية للصورة التى نحملها عنهما لا تعمق النَدْبة؛ بالعكس، فإن الرسم المُتميِّز يبدو لنا سائرًا بتيار معاكس لما ترسمه الصورة المقولبة السلبية. إذًا، ليس هناك وجود لصور سلبية فقط نستمدها من تاريخ الحملات الصليبية.

(٣٥) جواد بولس، م س، ص ٥٥٥-٥٥٦ .

(٣٦) رنيه غروسيه، L'popée des Croisades ، ص ٢٥١ و٢٥٢ ـ مذكور في جواد بولس، م س، ص ٥٥٨ .

(٣٧) أمين معلوف الحملات الصليبية، م س، ص ٢٣٤.

(٣٨) م ن، ص ١٦٨ . تجدر الملاحظة أن معلوف لم يقع فى مطب ربط الفرنج بالمسيحية فى خطاب أسامة، الأمر الذى لم ينجُ برنارد لوِيس منه.

(٣٩) "كتاب الاعتبار" ، حرَّرَهُ فيليب حتّي، مطبعة جامعة برنستون، الولايات المتحدة، ١٩٣٠، ص ١٤٠ . مذكور في أمين معلوف، م ن، ص ١٦٨.

(٤٠) ابن الأثير، م س، ص ١٨٧، مذكور في أمين معلوف، ن م، ص ٦٣.

(٤١) م ن، ص ٢٦٥. ثمة واقعة مثيرة للاهتمام: تحدد الآية ٦١ من السورة ٤٣ أن عودة المسيح الثانية (وليس مجيء النبى محمد (ﷺ)) هى من العلامات المنذرة بيوم القيامة؛ راجع بهذا الموضوع شروح عبد الله يوسف علي، م س.

(٤٢) مثال آخر يزودنا به تصريح للإخوان المسلمين المصريين فى لوريان لوجور بتاريخ ١٩٩١/١/٢١، ص ١: "إن أطماع التحالف الصليبى الصهيونى متينة وجليَّة [ ... ] يريدون السيطرة على النفط وأسعاره وإنتاجه، ويثبت ذلك أن تحرير الكويت لم يكن سوى ذريعة كاذبة".

(٤٣) "عوضًا عن إيقاظ أحقاد من نمط الأحقاد التى رافقت الحملات الصليبية يجدر بنا أن نبعث روحية عمر بن الخطاب وصلاح الدين، وبكلام آخر روحية التسامح واحترام الحق [ ... ] سوف لن أسترسل فى استعراض حوادث الماضى منذ وعد بلفور لستين سنة خلت. إن الوقائع تلمون بها إلمامًا جيدًا". ذكره جورج قرم فى Le Proche-Orient éclaté, Paris, La Découverte, 1988, p.398-399.

## الفصل الثانى

# الغرب التاريخى

نحن لا نسعى إلى تحديد ما إذا كانت
الحضارة الغربية فى حد ذاتها جيِّدَة،
أم لا، لأن الحضارة الغربية مثلت فى ١٩١٤
أمام الحاكم السماوى وما زالت ماثلة
مُذَّاك. لو ترك أمر الحكم لى، لما ترددت عن
إدانتها، وبذلك أكون منسجمًا مع غالبية
المفكرين الغربيين انسجامًا كليًا.

جبران خليل جبران

يتعين علينا، فى نفس الوقت الذى نتجنب فيه الأخذ بعلامات الاستدلال المتسمة ببداهة مفرطة، أن نحاول تحديد اللحظة (لا ، بل اللحظات) التى يتخذ فيها الغرب تعريفه فى الوجدان السياسى العربى

تحديداً جليًا بقدر ما أمكن. إنه لضرب من التبسيط مثلاً إن قلنا إن كل شيء قد بدأ في العام ١٧٩٨، تاريخ احتلال نابليون للشاطىء المصرى. في الواقع، وإن كان متعذراً علينا تعيين اللحظة الدقيقة للتواصل فإن محطات اللقاء مع الغرب هي حقيقية تمامًا، بحيث يمكن وصف هذا التلاقي بكونه كناية عن لحظات تاريخية متراكمة ومتزامنة مع انحسار وهج الإمبراطورية العثمانية تأثرت بواسطتها بعض الدوائر بقوة الآخر قبل أن يشيع هذا التأثير في الوجدان الشعبى. ويترافق إدراك الآخر مع كمٍّ من الأحداث والتصورات انجبلت بصور الغرب الميتولوچى لتُنسِل عنصراً جديداً. إن هذا العنصر الجديد هو "غرب التحديث"(١)، أى "الغرب بمعناه الحقيقي"، أو بالأحرى ذاك الغرب الذى نحيل إليه فيما درجنا عليه في الخطاب السائد المعاصر. الوعي بالغرب لا يحصل دفعة واحدة، شأننا في ذلك شأن إدراكنا لسقوط الإمبراطورية. يتعلق الأمر بسيرورة حركية تقطعها حوادث عديدة لا وقع موحّداً لها على جميع العرب، غير أن من شأنها تشكيل رؤية الغرب في الوجدان السياسى العربى.

تقودنا هذه السيرورة الممتدة من القرن السادس عشر إلى القرن العشرين، من معركة ليبانت (Lépante) (١٥٧١) إلى معاهدة سيڤر (Sévres) (١٩٢٠): هاتين اللحظتين الرمزيتين الممثلتين لبداية نهاية حقبة هزائم منيت بها الإمبراطورية أمام القوى الغربية. تسمح لنا هذه المرحلة بإمكانية تعيين موقع العناصر التى أثرت بالإدراك التدريجى

لوجود "غرب التحديث". كما أنها شهدت أيضاً حضور الموضوع المركزى الذى سوف يصبح ملازماً لنظرة العرب للغرب فى القرن العشرين: عنينا به المؤامرة، تلك المؤامرة التى تعود جذورها إلى اتفاقيات سايكس - بيكو لعام ١٩١٦ وإلى وعد بلفور.

## أولى أمارات الانهيار العثمانى

حدثان رئيسيان يحلاّن بالأولوية فى أعماق ذاكراتنا إزاء جميع ما حققه العثمانيون فى مواجهة الغرب. يتعلق الأمر باحتلال القسطنطينية فى العام ١٤٥٣، وبالحصارين اللذين تعرضت لهما ڤيينا، وهما يرمزان إلى أبعد ما بلغه التغلغل من مدى فى عمق الغرب. علاوة على هذين الحدثين يتعيّن عدم الاستهانة بواقعة السيطرة على مناطق أوروبية مثل البلقان والمجر(٢)، وضم الإمبراطورية لها.

لكن الأمر يستدعى منا الحذر واستدراك بعض دقائق الأمور. فمن جهة، فى المخيال العربى، لا يتم تحديد العثمانيين كعرب وبالتالى فإن انتصاراتهم ليست بالضرورة انتصاراتنا، أو على الأقل بمثل ذلك الوضوح الذى كان عليه فتح الأندلس. إلى ذلك فإن حصارى ڤيينا ما قادا قط إلى انتصارات ساحقة ولا إلى ازدهار لاحق على غرار ما كان عليه الحال فى الأندلس. ومن جهة أخرى، حتى وإن كانت بيزنطية والقسطنطينية تنتميان إلى "المسيحية"، فإن ربطهما بالغرب أمر ليس من المُسلّمَات بالنسبة

إلى المخيال العربي. ومما له القدر ذاته من الدلالة أن القسطنطينية شكلت عنصراً داخليًا فى المنطقة ومتميزاً عن الغرب تميّزًا بيّنًا. نرى إذن أنَّ غزو الغرب وإن كان متاحًا له حضور قوىّ فى مخيال بعض العرب، لا سيما فى أوساط الذين يرون فى العثمانيين استمرارية للخلافة، فلا ينفى ذلك أن هذا الحدث لم يتمتع بالقوة ذاتها التى تمتع بها فتح الأندلس.

## أولى الهزائم وإعادة مركزة العالم التجارى

دشنت واقعة ليپانت البحرية وانتصار النمسا بقيادة دون يونيو، سلسلة سوداء بالنسبة إلى العثمانيين، حتى وإن كان أول تراجع فى اليابسة ، قد تطلب انقضاء أكثر من قرن ، وذلك عندما فقدوا المجر وسلوڤينيا وترانسيلڤانيا وكرواتيا فى العام ١٦٩٩ (معاهدة كارلوڤيتس). فيرى خالد زيادة [٣] أن هزيمة ١٦٩٩ كانت محدِّدة لجهة ما استثارته من شعور لدى الحكام العثمانيين بأنه بات محتماً الاستفادة مستقبلاً مما طرأ فى أوروبا من تطورات تقنيـة. فى هذا الصـدد يوفـر المثل الروسى لبطرس الأكبر حجة دامغة، إذ عزيت انتصاراته العسكرية إلى مـا أبداه من انفتـاح إزاء تأثيرات أوروبا التحديثية. إن معاهدة پاساروڤيتس، التى تم التخلى فيها عن بلجراد وأراضٍ أخرى فى محيط الدانوب لمصلحة النمسا، سوف ترسخ بعيد سنوات (١٧١٨) ميل الإمبراطورية العثمانية إلى التقلص.

لقد شهد القرن الخامس عشر اكتشاف طريق الهند الجديدة فضلاً عن استكشاف الأوروبيين لأميركا. بنظرة مراجِعة، يلاحظ سمير أمين فيقول:

إلا أن المتوسط بقى فعلاً مركز هذا القسم من العالم، إلى أن تم هذا التجاوز - ابتداءً من القرن السادس عشر. فهو يدين بالفضل آنذاك إلى العلاقات بين أجزائه المكونة أكثر منه إلى المبادلات الخارجية. وأدوار الهيمنة فى المنطقة وجدت أسسها من داخل هذه الأخيرة: ثمة العوالم المتعاقبة للمتوسط الفينيقى واليونانى، وللإمبراطورية الرومانية والعرب فى عظمتهم الأولى (القرون الثلاثة الأولى للهجرة)، وللمدن الإيطالية، وللإمبراطورية العثمانية [٤].

ويوضِّح أمين أن تلك الحقبة ولَّت إلى غير رجعة، إذ انتقل المركز إلى بلاد الأطراف القديمة المتمثلة بأوروبا الشمالية، مُشكِّلاً عند الاقتضاء مركزًا جديدًا أوروبيًا - أميركيًا شماليًا. فمنذ ذلك الحين، ما عادت المنطقة البحرمتوسطيَّة تشكل منطقة وسطى لا محيد عنها على طريق الهند. وفى المدى الأبعد، ستفقد من أهميتها فى ميزان المبادلات التجارية. باختصار، ما عاد البحر المتوسط بمركز العالم [٥]، وبالتالى فقد جرى تهميش قطبه الشرقى. ضمن منطق تحليل أمين، كان لنتائج ذلك

الانتقال الاقتصادية بعيدة المدى بالغ التأثير على المالية العثمانية، إذ شكلت نقطة تحول فى اقتصاد المنطقة برمتها. إلاَّ أن وقعها على الصعيد المالى لم يكن مباشراً. وقد رأى البعض أن مسعى الطواف البحرى كان بمثابة مؤشر على قوة العثمانيين ما دفع القوى الأوروبية لتجنب مجابهة تكون فى صالح العثمانيين(٦).

مهما يكن من أمر لقد وجدت الإمبراطورية نفسها مضطرة إلى استخدام نظام الامتيازات الأجنبية الآيل إلى ضبط وضع الأجانب على الأراضى العثمانية، ليس كتعبير عن قدرتها المطلقة وعلى أريحيتها وإنما كوسيلة تواجه بها ضغوط القوى الأوروبية، الاقتصادية والعسكرية، وذلك عن طريق منح امتيازات لرعاياها العاملين فى التجارة على الأراضى العثمانية وبالمثل لمحاسيبها المحليين من المسيحيين أو المسلمين أو اليهود(٧). وسوف يقدم ضعف الماليات المحلية الدليل على هشاشة أوضاع الإمبراطورية المالية: ففى العام ١٨٧٦ حدت المديونية المصرية الخرافية بالخديوى إسماعيل باشا أن يعهد بالإشراف على مالية البلاد إلى فرنسا وإنجلترا.

## صورة الميزان

كثيراً ما درج على استخدام صورة الميزان للربط ربطًا تقريبيًا بين الانحطاط العثمانى وتعاظم القوة الأوروبية. وهكذا، كتب جواد بولس

يقول: "يعود انحطاط الإمبراطورية العثمانية واندثارها إلى أسباب عدة، أهمها، اختلال النظام فى صفوف الجيش والتقهقر فى المجالين الفكرى والعلمى فضلاً عن السبب الخارجى المرتبط بنهضة أوروبا" [٨]. هذه الرسوم، التى طالما حبذها المؤرخون، تضع الغرب والشرق فى كفّى ميزان حيث يقابل هبوط أحدهما صعود الآخر، وهى تندرج فى استمرارية الأسطورة المتعلقة بسلسلة المصادمات التى بدأت بالنزاع الناشب بين داريوش وقدماء اليونان أو كذلك باختطاف عُرُبا. ففى نظر البعض ممن يتمسكون بتلك الصورة، إنه يتعين، استتباعًا، توقع انقلاب الميزان، سواء خشينا ذلك أم تمنيناه بفارغ صبر.

## تطور العلاقات الثنائية

لقد كشف عدد من الباحثين من أمثال ألبرت حوراني وجواد بولس وكثيرين غيرهم النقاب عن عدد لا يستهان به من الأمثلة التى توضح علاقة التفاعل مع الغرب فى تلك الحقبة. وحسبما يقوله خالد زيادة، صاحب كتاب "**اكتشاف التقدم الأوروبى: دراسة فى المؤثرات الأوروبية على العثمانيين فى القرن الثامن عشر**"، فإن العثمانيين ما كانوا ليولوا اهتمامًا بما طرأ من تطورات على أوروبا إلا ابتداءً من مطلع القرن السابع عشر. كلنا يعلم أن السلاطين كانوا طوال ذلك القرن منشغلين بضرورة إجراء إصلاحات والاقتباس عن التجربة الأوروبية اكتشافاتها

فى ميادين التنظيم العسكرى والعلوم[٩]. كان للعلاقات الطيبة القائمة بين بعض القادة شأن فى تشجيع المبادلات وتحسين شروط معرفة الآخر. وعند هذه النقطة يعود بنا خالد زيادة إلى تحالف فرانسوا الأول (١٤٩٤ ـ ١٥٤٧) والسلطان سليمان القانونى الذى أعقبته تفاهمات تسمح لفرنسا بالاحتفاظ بمصالح تجارية تفضيلية فى المنطقة[١٠]. وهو يذكر أيضًا تجربة فخر الدين الثانى مع أوروبا (حوالى ١٥٧٢ ـ ١٦٣٥): "فقط قامت تجربة اتصال مع بلد أوروبى فى مطلع القرن السابع عشر بعد إقامة للأمير فخر الدين المعنى الثانى فى إيطاليا (١٥٧٢–١٦٣١)، تمكن خلالها من ملاحظة التنظيم العسكرى المُتَّبَع فى إيطاليا وتقدم صناعة الأسلحة والأساليب المُتَّبَعَة فى الزراعة وفى العمارة. وبعد عودة الأمير إلى لبنان حاول أن يستفيد من مشاهداته فعمل على بناء القصور وتنظيم الزراعة وزيادة إنتاجها من خلال الاستعانة بخبراء أوروبيين"[١١].

## السفارات

حسب زيادة، بما أن أوروبا لا تقع، بنظر المسلمين، على طريق الإيمان، أى مكة، ولا على طريق التجارة التقليدية، أى طريق الهند، فما كانت لتستثير أعمالاً من نمط أدب الرحلات. لقد تعيَّنَ انتظار القرن السابع عشر كى تتوافر عبر السفارات (إذ اتخذت شكل بعثات جوّالة) ما يفيد منه قراء العالم العثمانى من معلومات تتعلق بالمجتمعات الأوروبية.

فمن أولى السفارات المُهِمَّة، كانت تلك التى رئسها كارا محمد باشا إلى ڤيينا عام ١٦٦٤ إذ ضمت ١٥٠ شخصًا[١٢]. وبعيد ذلك (عام ١٦٩٠) سوف يقدم الوزير الغَسَّانى تقريراً مسهبًا عن رحلته وعن مشاهداته فى إسبانيا بصفته موفداً من قِبَل مولاى إسماعيل، سلطان فاس ومراكش. يعتبر زيادة هذا التقرير بمثابة أول محاولة لتجديد رؤيتنا إلى بلد أوروبى. وأعقب هذا التقرير تقرير آخر أعده عبد اللّه بن عائشة يسهم فى كشف أحوال فرنسا السائدة فى زمن أيام لويس الرابع عشر[١٣].

فى الاتجاه الآخر، شَكَّلَ السفراء الأوروبيون عاملاً لا يستهان به. ففى عهد السلطان عبد الحميد الأول (١٧٢٥ ـ ١٧٨٩)، كان شوازول جوفْيِيه (Choiseul Gouffier) الذى خلف دالامبير (D'Alembert) قد وصل فى العام ١٧٨٤ على رأس بعثة مُؤَلَّفَة من ضباط وطوبوغرافيين وجغرافيين وشعراء وجلاوزة، فلعب دوراً من الطراز الأول بجانب الوزير خليل حميد باشا حتى مقتل هذا الأخير برصاص المعارضين لسياسته الإصلاحية. ويقول زيادة إن هذه البعثة تذكر بالبعثة التى رافقت نابليون فى حملته على مصر بعد أربعة أعوام[١٤].

## فرنسا، لغتها وثورتها

إن استخدام رجال من دعاة الإصلاح اللغة الفرنسية، أمثال محمود رئيف وسيد مصطفى، وهما قد أعدمهما الإنكشاريون أثناء

حركتهم ضد سليم الثالث عام ١٨٠٧، لشاهد بالغ الدلالة على مقدار ما تأثرت به شريحة من النخبة المثقفة باللغة الفرنسية. لا سيما رئيف الذى كتب باللغة الفرنسية ـ اللغة العالمية فى ذلك الزمن (١٥) - طيلة السنوات الخمس التى عمل فيها سفيراً فى لندن. كما وأنه لأمر بالغ الدلالة أن يكون من أولى نتاجات المطبعة العثمانية، التى أسست عام ١٧٢٤، قاموس تركى ـ فرنسى وكتاب آخر من تأليف مسئول المطبعة بالذات، إبراهيم متفرقة. وكتاب أصول الحكم فى نظام الأمم (١٧٣١) هذا إنما شكّل بحسب خالد زيادة أول محاولة نظرية من نوعها تطرح مسألة الاستفادة من علوم أوروبا العسكرية والإدارية وضرورة اكتساب النفعيات المكتشفة حديثًا (١٦).

لقد ارتدى إدخال مفاهيم جديدة، بواسطة اللغة الفرنسية، أهمية خاصة. هكذا، دخل مفهوم الوطن إلى حيث كان التداول محصوراً بمفهوم "الأمة" الإسلامى، أى جماعة المؤمنين (١٧). إن مفهوم الثورة ليس له مقابل باللغة العربية إلاّ ما يدل دلالة سلبية تحيلنا إما إلى معانى الفتنة أو البلبلة العظيمة، حسبما جاء عند ترك، وإما أيضًا إلى معنى الاختلال، حسب استخدام سيد وحيد أفندى السفير فى باريس. أما لفظ الإصلاح فحمل من معنى المفهوم بعده الإيجابى. وثمة مصطلحات ثلاثة بالعربية ستعرف حياة جديدة بفعل وهج الثورة الفرنسية، هى: الاستقلال، الجمهورية، الحرية(١٨). من جهتهما، فإن مصطلحى الأخوة والمساواة ما كانا ليطرحا أى مشكلة إذ يؤكد الإسلام على التعاضد

الأخوى بين المؤمنين: "إنما المؤمنون أخوة" و"المساواة أيضاً كانت داخلة في صميم التفكير الإسلامي: "لا فرق بين عربي وأعجمي إلا بالتقوى"[١٩].

## الفن العسكرى الأوروبى

كان قد سبق للعثمانيين أن استخدموا منذ أوائل القرن السادس عشر البارود والأسلحة النارية، الأمر الذى سهّل عليهم توسيع إمبراطوريتهم إلى سورية ومصر. منذ ذلك الحين ما انفك الإعجاب بالفن العسكرى الأوروبى يتغلغل فى أذهان بعض رعايا السلطنة وبعض سلاطينها، مثل سليم الثالث ومحمود. كان هذا الإعجاب مرتبطاً بالطبع بإخفاقات السلطنة أمام قوة الأوروبيين العسكرية. والإصلاحات التى أعقبتها (منها التنظيمات) قد أثارت، كما كان متوقعاً، معارضة الانكشاريين والعلماء (الذين نجحوا فى خلع السلطان سليم الثالث ـ الذى حكم من ١٧٨٩ إلى ١٨٠٧). إلاّ أنها قد أتاحت، مع الوقت، لبعض الرعايا فى السلطنة أن تنتشر فى أوساطهم التربية الفرنسية والإنجليزية والألمانية أو الإيطالية. وبالاقتران مع فهم لغات أوروبا وسياستها، فقد نتج عن ضرورة التدرب على الفن العسكرى الأوروبى تشكيل أول نخبة "متأثرة بالغرب" فى المنطقة [٢٠]. وبالتالى فقد أعقب إيفاد عناصر شابة للدراسة فى أوروبا فتح مدارس للضباط بعهدة مدرسين فرنسيين وألمان وإنجليز علاوة على المُنشَقِّين الأوروبيين ومن رعايا الباب العالى ممن يجيدون استعمال المراجع الأوروبية ويستطيعون ترجمتها.

نذكر على سبيل المثال الكونت دو بونّڤال (١٦٩٥ ـ ١٧٤٧) (Comte de Bonneval) أو أحمد باشا، باسمه المسلم، الذى لعب دورًا هامًا فى تكوين قسم جديد للمدفعية، سيتولى هو قيادته، وفى إدخال قسم خاص بالطب فى الجيش العثمانى، وفى تأسيس مدرسة جديدة للهندسة. وكان هذا الضابط السابق فى الجيش الفرنسى (خدم كذلك فى الجيش النمساوى) قد أوصى الباب العالى بتحديث الجيش العثمانى وبضرورة قيام تحالف تركى - فرنسى لمواجهة الخطر الروسى (٢١). وبوسعنا كذلك ذكر البارون دو توتّ (Baron de Tott) الذى شارك فى تأسيس المدرسة البحرية وكان أول أوروبى مسيحى يسهم فى ميدان على هذه الدرجة من الحساسية دونما إحراج للإسلام (٢٢).

إن أفكار الإصلاح المستوحاة من النماذج الأوروبية بدأت إذن تنمو بذورها فى الأذهان، بيد أن ثمة نخبة متعلمة بدأت تتكون وتقتنع بضرورة انحيازها إلى المناهج والتقنيات الأوروبية الأرقى. وأخذ مفهوم الحكم المركزى القوى وفكرة المساواة بين جميع المواطنين فى السلطنة، بغض النظر عن دينهم، يكتسبان مزيدًا من الجاذبية. يتعين أن نرى فى ذلك جذور الإصلاحات التى قلبت أوضاع السلطنة من تنظيمات القرن التاسع عشر وحركة تركيا الفتاة حتى التغييرات الجذرية التى فرضها أتاتورك.

لا شك أن هذا التيار الجاذب كان قويًا وشمل بتأثيراته جبهات عدة. وما كان لمحمد على أن يشذ عن هذا المسار. فأرسل هو أيضًا

بعثات إلى باريس وشجَّعَ قدوم مدرسين أوروبيين إلى مصر. ولعل تَرَؤس الإمام الطهطاوى أول بعثة تعليمية مصرية إلى فرنسا فى العام ١٨٢٦ خير تجسيد لتلك الفترة. ولا يتوانى أنور عبد الملك عن وصف عمله على أنه يستهدف "دمج ما قدمه عصر الثورات الليبرالية فى أوروبا، ثقافيًا، بنهضة الوطن المصرى" ليعود فيؤكد أنه : "مع الطهطاوى انتهت القرون الوسطى فى مصر، كما فى مجموع العالم العربى" (٢٣) .

خلاصة القول، إذا ما أردنا اكتساب مهارة التقنيات العسكرية لا بد من اكتساب مهارة لغات أوروبا، وتلقِّى تربية أوروبية، أو من الطراز الأوروبى، واتِّباع دروس فى الإعداد التقنى. إن المنحى القاضى بإضفاء صورة مثالية على الغرب الذى اخترق الوجدان العربى، ولا يزال، يجد هنا جذوره، وهذه الجذور متصلة بمبدأ الحداثة. إن هذه المبادىء التى اعتمدتها إدارة محمد على، حسب ما يفيد حورانى، تحت تأثير الأيديولوچيا الثورية الفرنسية إنما هى مبادىء المركزية وضرورة إيجاد جيش كفؤ ومنضبط، واستغلال الموارد الطبيعية استغلالاً علميًا، والمساواة بين المواطنين ومختلف الطوائف الدينية (٢٤). ونظرًا لأن التفاعل مع الثقافات الأجنبية يستثير الإعجاب والمقاومة فى آن واحد، فإن أنماط السلوك الجديدة صار لها بعد ذلك أبطالها ومُناوئيها.

## الإصلاحات

يتعيَّن إذاً النظر إلى الإصلاحات في ضوء ما سبقها، لأن كل العناصر المتمثلة في الانجذاب إلى الفن العسكري وإلى فرنسا وثورتها، ومن خلال السفارات خصوصاً، وفي العلاقات البينية عموماً، إنما تشكل اللوحة الخلفية التي أتاحت لفكرة الإصلاح أن تتبلور.

في عهد السلطان سليم الثالث (١٧٨٩ - ١٨٠٧) انفتحت آفاق جلية أمام منحى إجراء إصلاح تام على المنوال الأوروبي. فتراجع دور السفارات الجوالة، نظيرة تلك التي قادها محمد أفندي، لتحل محلها سفارات دائمة أُنشئت في أوروبا. وفتحت الأبواب على مصاريعها أمام استقدام الخبرات الأوروبية، ولا سيما الفرنسية منها. وقد انتهى أمر المقاومة التي أبداها الإنكشاريون وشيخ الإسلام محمد منيب، وقاضي إسطنبول مراد زادة، وغيرهم من العلماء والمحافظين من أمثال خالد أفندي (السفير في باريس عام ١٨٠٢)، إلى الانتصار على السلطان سليم الثالث في العام ١٨٠٧ . مع ذلك فإن عهد السلطان سليم الثالث عَبَّرَ، حسب خالد زيادة، عن نهاية الحذر الذي كان يبديه "الشرق إزاء الغرب" وفتحت الأبواب أمام تنظيمات ١٨٣٩ - ١٨٧٦ [٢٥]. ويختم زيادة قائلاً: "أدى اكتشاف الآخر ، أي اتصال المسلمين بأوروبا إلى تبدُّل في نظرة المسلمين إلى أنفسهم... ولا يزالون يسعون إلى تحديد هذه النظرة" [٢٦].

إن الوعى بوجـود الآخر والانجذاب إلى نموذج جديد أخذ ينتشر فى الأذهان. وفى لحظة يتعذر تعيينها فقد تم تخطى التفريق بين فرنسى وألمانى وإنجليزى باعتماد مفهوم الغرب. واليوم، باتت الفكرة المرتبطة بهذا الغرب فكرة راسخة تمامًا: ما عادت بنا حاجة للمرور عبر الفرنسيين أو الألمان للتعبير عن الإعجاب أو الرفض أو المقاومة أو الرغبة فى التقليد . علمًا بأنه يجدر بنا توضيح أن هذا التبنى التدريجى للمفردة لا يستتبعه خلطٌ بين القوى ذات الصلة بهذا الغرب (٢٧). إنه لمفيد للغاية أن نلاحظ على سبيل المثـال كيـف يجـرى التمييز، فى إدراكنا الحسّى الراهن، بين الغرب الذى يهاجم العراق وبين فرنسا التى تهبُّ، فى محاولة إنقاذية أخيرة، لتقترح مبادرة تحول دون وقوع الحرب، لكنها سرعان ما انضمَّت من جديد إلى صفوف الغرب فى الهجوم الذى تلا. ومرد ذلك أن الجذور التاريخية للتلاقى تحيل، بصورة مباشرة، إلى التفاعل مع القوى الأوروبية الناشطة فى المنطقة وليس مع الغرب باعتباره كيانًا مُتَراصًّا ، حتى ولو كان معنى الغرب الراهن نابعًا من هذا الاتصال.

## نشاط الإرساليات

لسنا هنا فى وارد استعادة النقاش حول حسنات نشاط الإرساليين ومساوئه، بل إن ما يعنينا هو مجرد طرح لشروطه وقياس وقعه بعض الشيء. ففيما يدور النقاش بين العرب حول الإطار التاريخى للتلاقى مع

الغرب، يُرجع بعض المؤلفين وجود الإرساليين إلى ما أطلقنا عليه تسمية "الغرب الخرافى". على سبيل المثال، وضع حتّى لائحة يرجع فيها إلى عام ١٢١٩، تاريخ وصول أتباع القديس فرنسيس الأسّيزى إلى عكا، وحتى إلى العام ١١٥٤، تاريخ تأسيس أحد الصليبيين للرهبانية الكرملية [٢٨].

من الواضح، فى نظرنا، أن الصورة السلبية، التى تربط دون تمييز بين "المسيحيين العرب" و"تآمر الإرساليين على مصلحة المسلمين" يُكَذِّبُها وجود أشخاص مثل عفلق وجرجس ومسيحيين آخرين بالولادة ممن انتقدوا بشدة الإرساليين وتصدوا لنفوذهم [٢٩]. حتى الإسلامى محمود محمد شاكر، لم يسعه، فى كتابه **"أباطيل وأسمار"**، إلاّ أن يُقرَّ بتبصُّر جرجس سلامة حين قال بأن طريقة التربية الغربية غدت تُشكِّل فى مصر دولة داخل الدولة [٣٠]. وبالمقابل، فقد جاء تكذيب هذه الصورة السلبية، عبر ما ظهر من افتتان بالغرب عند الطهطاوى وطه حسين وسواهما من المسلمين بالولادة ممن كانوا أتباعًا للإرساليين ومن أشرس المدافعين عنهم.

لكنه لا بد من توضيح أن العنصر العربى المسيحى قد لعب دورًا مهمًا فى نشاط الإرساليين وتأييده (لكن علينا عدم إغفال المسلمين والملحدين واليهود واليونانيين والأرمن، عربًا كانوا أم لا، ممن ارتادوا، هم أيضًا، فى عدد يذكر من الحالات، مدارس الإرساليات). لقد لعب العنصر المسيحى دورًا جاوز فيه كثيرًا وزنه العددى، لا سيما عبر

الصحافيين اللبنانيين والسوريين المقيمين فى مصر محمد على (غادر أتباع بطرس البستانى بيروت، هربًا من عبد الحميد، ليحلوا فى القاهرة، من بينهم يعقوب صَرُّوف وفارس نمر مصطحبين معهما مجلة "المقتطف" التى تأسست فى بيروت العام ١٨٧٦) [٣١]، وذلك سواء أثناء حملات محمد على أم من خلال مسيحيى لبنان الذين تخرجوا من المؤسسات الإرسالية المقيمة فى لبنان أو الفاتيكان (المعهد المارونى فى روما) [٣٢] أو فرنسا. إنه يتعين عدم السقوط فى التبسيط والتوقف عند حدود تأثير هذه المجموعة أو تلك فحسب؛ بالتالى، لئن كان، على سبيل المثال، ثمة صحافيون مسيحيون لبنانيون قد أسهموا بصورة غير مباشرة أو مباشرة فى الترويج للإعجاب بالغرب، فإنما فعلوا ذلك بالعربية وأسهموا بالتالى فى استيقاظ وجدان عربى مُتَمَيِّز عن العنصر التركى. فنذكر فى هذا الصدد بتبحر أديب مثل اليازجى الذى شارك مشاركة فعَّالة فى النهضة الأدبية العربية التى ترافقت مع انحطاط السلطنة العثمانية.

خلاصة القول، إن ما يهمنا هنا، فيما يتعدى المماحكات حول الأهمية الخاصة بالعنصر المسلم والمسيحى، القاهرى أو البيروتى، فى عملية استيراد "الفكر" من أوروبا، وفى "النهضة العربية" التى لطالما جرى التغنى بها، هو مدى شمولية الظاهرة وردود الأفعال المتناقضة التى أثارتها. فعلاً، فقد انتشر فى جميع أرجاء السلطنة تقريبًا فضول إزاء أوروبا ونماذجها. ولئن احتلت إسطنبول والقاهرة مرتبة الريادة، ولئن شكلت بيروت مركزًا احتياطيًا مهمًا فى عملية تكوين الأتباع

وتصديرهم، فإن مناطق السلطنة الأخرى لم تبق بمنأى عن تأثير الأفكار الجديدة، وذلك على الرغم من أن دور الإرساليين المباشر كان معدومًا، أو أقل وضوحًا. وهنا أيضًا، علينا عدم التقليل من شأن التأثير المماثل الذى تمتَّعَت به مدارس مثل مدرسة العلوم العسكرية فى تونس (أسسها أحمد بك، وكان معظم مدرسيها من الأوروبيين)، وهو تأثير كان جليًا قبل الاستعمار المباشر.

أما اليوم، مع ابتعاد الزمن وبسبب ما تركته العملية الاستعمارية المباشرة من نتائج تحمَّلها العالم العربى فإن التدخلات والتأثيرات السالفة ارتدت أهمية مغايرة. فبدت تلك المماحكات سطحية بإزاء اتساع مجال تدخل القوى الأوروبية فى شأن الشعوب المستعمَرة التربوى. إن ما تحظى به التربية على الطريقة الأوروبية، أو الأميركية الشمالية، من اعتبار ونفوذ فى العالم العربى لم يعد يقبل الجدل اليوم. والجامعات الأميركية الشمالية والأوروبية تتمتع اليوم بجاذبية قوية فى العالم العربى. حتى بنظر أولئك الذين يرفضون التغريب، فإن التعليم الذى توفره الجامعات "الغربية" [٣٢] غالبًا ما يكون مرغوبًا فيه، أقلُّه بغية امتلاك مفاتيح التكنولوجيا "العصرية".

فيما عدا ذلك، تختلط التفاصيل ببعضها البعض ويلتحم الماضى بالحاضر فى الصورة السلبية التالية: "الإرساليات والإرساليون: أحصنة طروادة أم نعمة ربانية؟". حقًا، إنه لجلى أن العرب جميعهم لا ينظرون إلى الأمر بالعين ذاتها، بدءًا من أشرس النقاد مثل محمود محمد شاكر

انتهاءً بأصلب المدافعين مثل طه حسين، عبر كتابه الشهير **"مستقبل الثقافة فى مصر"** .

لئن كان هذا الأخير قد ربط الحداثة بأوروبا وقبل بكل ما تستطيع أن توفره فى مجال التربية ، ودعا إلى تواصل عميق معها، فإن الأول قد أكَّد أن "أكثر الطرق غير المكشوفة المفتوحة أمام الإرساليين، المدعومة من سياسة المحتلين الأوروبيين، هى طريق التربية". وفى حين يستشهد طه حسين بأنوار النهضة الفرنسية، يستشهد محمود محمد شاكر بالأب زويمر فى الدرس التالى الذى كان يُلَقِّنه لتلامذته الإرساليين قائلاً: "يجب التبشير فى أوساط المسلمين بلسان موفد نشأ فى صفوفهم، لأن الشجرة يجب أن يقطعها أحد أبنائها" (٢٤).

وسوف يدمج أنور عبد الملك بطريقة أكثر براجماتية الوجهين، الشيطانى منه والملائكى. فبعد تعداده لحسنات الإرساليات ولإرساء نظام تربوى عصرى فى مصر، وبعد توقفه، بوجه خاص، عند إسهام الطهطاوى وأتباعه، يخلص مع ذلك إلى القول: "إن نشاط الإمبريالية فى حقل التعليم والثقافة يتجلَّى بصفته أكثر نشاطاتها خبثًا" (٢٥).

## خطاب المستشرقين

لا يمكننا اعتبار تأثير كتابات المستشرقين على التلاقى عاملاً منفصلاً عن تأثير الإرساليين. فبالفعل، لم يلبث الطلاب القادمون من العالم العربى،

أمثال الطهطاوى ، وجواد بولس ، وألبرت حورانى ، وطه حسين، أن نهلوا مباشرة، فى أوروبا ثم فى الولايات المتحدة لاحقا، من كتب وفكر المستشرقين. واليوم، لم تعد أعمال المستشرقين بحاجة للإرساليين حتى يتم تداولها فى العالم العربى، إذ إن انتشار الترجمات والكتب الأصلية تسير على ما يرام وللإعلاميات قسطها فى الأمر. والصور التى تتناقلها هذه الكتابات شهدت انتشارا، بعد إقدام التلاميذ والخلّص المحليين، على استردادها وتبنيها.

دعونا نأخذ مثل برنارد لِويس. إنه لظاهر لعيان القارئ العربى أن هذا المستشرق الشهير لا يقيم فارقا بين "المسيحية" و"الغرب". وهو إنما يسهم بذلك من علياء نفوذه فى تصوير العرب والمسلمين كأعداء للمسيحية. وهكذا، فإن اختياره للعديد من مقتطفات أدب الرحلات التى عبّر فيها الرحالة العرب المسلمون عن ازدرائهم لعادات المسيحيين، لسبب أو لآخر، من شأنه أن يثير عند القارىء غير المُطَّلِع تماما على دقائق الأمور، الشعور بأن العرب والمسلمين يُكِنُّون للمسيحيين الحقد والكراهية العميقين. ويدل الاستشهاد التالى على الالتباس الذى يسهم فى زرعه من خلال الفصل بين المسيحية والعرب ودمج الأولى بالغرب.

> "تتمتع رواية أسامة بكل مواصفات الحكاية الإثنية؛ إلاَّ أنه يصور فيها تصويراً مثيراً الانطباع الذى كانت تتركه تقاليد الزواج المسيحية على مراقبى ذلك العصر المسلمين" (٣٦).

وفى حين يتحدث أسامة، فى الاستشهاد المذكور، عن الفرنج وليس عن المسيحيين! [٣٧] يتابع لِويس فيقول:

"مع ذلك لم يكن مشهد تلك المسيحيات داعيًا لعدم الرضا. لقد تسنَّى للمسلم الأندلسى، ابن جبير، الذى كان قد زار سوريا وفلسطين فى زمن الصليبيين، أن يشاهد أحد الأعراس المسيحية" [٣٨].

هذا وكأن الأندلس كانت خالية من المسيحيين! ليست المسألة، بالطبع، معرفة ما إذا كان المؤرخ الأندلسى قد شاهد فى الأندلس عرسًا مسيحيًا أم لا؛ بل إن ما يهمنا من توكيد لِويس يكمن فى أنه يروّج لفكرة ترجح عدم إمكانية حصول مثل هذه التجربة. هكذا، فقد حجب المستشرق صورة التسامح الذى ساد فى الأندلس مستبدلاً إياها بصورة توحى بتأويل معاكس تمامًا.

إن مثل هذه الحذاقات تعمل، غالبًا، ومن حيث لا يدرى صاحبها والقارىء معًا، على ترسيخ الصورة السلبية فى الأذهان، والتى يظهر فيها العرب على أنهم ليس فى وسعهم أن يكونوا مسيحيين، ويظهر فيها الإسلام على أنه لا يندرج فى استمرارية الكتاب المقدس فى حين أن الصورة المضادة تفيد بأن المسيحية ليست نتاجًا "للغرب"، إنما هو قد استوردها فى واقع الحال من "الشرق".

لم يعـد عالم المثقفين العـرب اليـوم بحاجة حقًا إلى المستشرقين ولا إلى الإرساليين لترويج مثل هذه الصـور السلبية، لأن الوجدان العربى قد تملكها الآن وهى قد تغلغلت فى أعمـاقه. ومن ناحيـة أخرى، سيوجد على الدوام مـا يكفى من العـرب لينوبوا عن الإرسـاليـين فى عـملهم فيعفونهم عناء الانتقال.

لكنّ ثمة توضيحًا لا بد منه، وهو أن دراسة المستشرقين للتلاقى مع الغرب ليست ظاهرة سكونية. لقد استثار إدوارد سعيد [٣٩]، مؤخرًا، فى نقده للاستشراق، رد برنارد لِويس فى "قضية الاستشراق" [٤٠]. كتب تييرى هنتش بصدد هذا الجدل فقال:

> "لقد قام "موضوع" الاستشراق برد فعل
> - ردًا ذاتيًا - على المعالجة "العلمية" التى أخضع
> لها. لكن لِويس، المطل من علياء تفقهه، لا يريد
> أو لا يستطيع أن يرى الآخر على أنه ذات" [٤١].

ويقترح فى مقابل هذا الموقف، إقامة حوار يرتكز على اكتشاف الذات من خلال دراسة النظرة التى نلقيها على الآخر. فقد سررنا، منذ عهد أقرب، باكتشاف ما سعى إليه دومينيك شوڤالييه وعز الدين قلوز وأندريه ميكال لتقديم مختلف وجوه التلاقى مع الغرب على شكل حوار بين كُتّاب من آفاق مختلفة. وهم بذلك يعرضون على القارىء، فى كتابهم - العرب والإسلام وأوروبا ، نقاشًا يتواجه فيه "مستشرقان" و"مستغرب" وهو أمر غير مسبوق [٤٢].

## الاحتلال المباشر

كما هو واضح عند محمود شاكر، فإن العديد من الكُتَّاب يربطون بين نشاط الإرساليين وعملية إخضاع العالم العربى للاستعمار: لقد اعتُبِرَ أتباعهم عملاء مشاركين فى هذه المؤامرة، سواء عن إدراك منهم أم عن غير إدراك. يضاف إلى هذا العمل الهدَّام ما يقوم به المستشرقون ومنافسوهم العرب. ذلك أنه غالبًا ما نُظِرَ إلى جهود الإرساليين والمستشرقين على أنها مناورات تمهد للاحتلال العسكرى والاستغلال الاقتصادى.

بيد أن الاحتلال هو الذى يُؤشِّرُ بأكثر الأشكال محسوسية على التفوق العسكرى الأوروبى. ولتكوين صورة شاملة عنه، دعونا نستعرض بعض الأحداث التاريخية: بادىء ذى بدء، ومن الجانب الفرنسى، هناك نابليون وحملته على مصر (١٧٩٩ ـ ١٨٠١)، ثم فتح الجزائر وتونس (على التوالى، عام ١٨٣٠ و١٨٨١). أما الإنجليز من جهتهم، فقد استقروا فى مصر منذ عام ١٨٨٢, وتعاقبت الغزوات فى بلاد المغرب؛ حيث أن الأراضى الممتدة من مراكش إلى ليبيا غدت فى العام ١٩١٢ تحت سيطرة الفرنسيين والإسبان والإيطاليين. وفى لبنان، حيث تقيم قنصليات الدول الأوروبية الكبرى علاقات مُميَّزة مع هذه أو تلك من الطوائف، فقد تخلل القرن التاسع عشر عمليات إنزال بحرية على شواطئه، منها إنزال العام ١٨٤٠ فى چونيه الذى ترافق مع قصف

بيروت بمدافع السفن الإنجليزية والنمساوية (تحت إمرة الكومودور ناپييه أثناء المجابهة العسكرية مع قوات محمد على)، أو إنزال السادس عشر من آب/أغسطس ١٨٦٠، أى اليوم الذى نزل فيه الچنرال دوبوفور دوتيول إلي اليابسة وأقام معسكره في بيروت (بذريعة رسمية تقضي بمساعدة الباب العالى على استعادة الأمن إثر المصادمات الدامية بين الطوائف المحلية). وما قبول فؤاد باشا، موفد الباب العالى، بترؤس لجنة دولية مكلفة بإعادة ترتيب الأوضاع فى لبنان إلاَّ مؤشراً ذا دلالة على تراجع النفوذ العثمانى فى المنطقة قبل الحرب العالمية الأولى بزمن طويل؛ فقد مثلت هذه اللجنة بريطانيا وفرنسا وروسيا والنمسا وبروسيا [٤٣]. وسوف تأتى الانتدابات، بتغطية من جمعية الأمم حديثة العهد، لتضفى الشرعية على احتلال المشرق العربى من قِبَل فرنسا (سورية ولبنان إضافة إلى نفوذ على غرب العراق)، وبريطانيا (العراق وفلسطين وشرق الأردن). وبالتالى فإن مجموع العالم العربى الذى نعرفه اليوم كان قد انتقل ليرزح تحت السيطرة العسكرية للقوى الأوروبية الكبرى [٤٤].

## حملة مصر

ينطوى إنزال نابليون فى مصر، من بين سائر الإنزالات، على دلالة بالغة الأهمية. إذ إن الأمر يتعلق بأول احتلال واسع النطاق طاول قلب العالم العربى ودام من سنة ١٧٩٨ حتى سنة ١٨٠١ (نابليون نفسه غادر

مصر فى عام ١٧٩٩). ولا تخلو قصة هذه الحملة من بعض الالتباس. لقد أكد نابليون أنه قدم لمقاتلة المماليك بموافقة السلطان. وفى رسائله إلى المصريين وقف قاب قوسين أو أدنى من اعتناقه الإسلام! من ناحية أخرى، لم تكن المقاومة ضد نابليون بمنأى عن تأثير أفكار الثورة الفرنسية وتفوق تقنية المحتل العسكرية ومجموعة الاكتشافات العلمية التى حملها معه. ويرجع الكُتَّاب العرب جميعهم دون تمييز إلى عبد الرحمن الجبرتى [٤٥] ونقولا ناصيف الترك [٤٦]، المعاصرين كليهما لتلك الحملة. كان الأول مربيًا ملتحقًا بجامعة الأزهر الشهيرة، وقد قدَّمَ عن الحملة صورة معادية. أما الثانى فكان مسيحيًا ملتحقًا بالأمير الدرزى، بشير، المعادى لوالى عَكًّا الذى قاوم نابليون، وقد اتهمه باحثون عديدون من أمثال ناشرَىْ الجبرتى وخالد زيادة بالتواطؤ. وقد انتقد هذا الأخير نقولا الترك ودَوَّنَ تناقضاته عندما فضح فى مكان مُعيَّن استخدام الفرنسيين لوسائل غير شريفة مثل التنكُّر للمسيحية وانتمائهم الظاهرى للإسلام، بينما كتب فى مكان آخر يقول إن الفرنسيين يتميزون عن الشعوب الأخرى بسلوكهم السليم وطيبتهم وترويجهم للمساواة [٤٧]. وفيما يتعلق بالجبرتى، يذكر زيادة أن النقطة الإيجابية الوحيدة التى وجدها هذا الأخير لدى الفرنسيين تتعلق بتفقههم، وبمعرفتهم للغة العربية، وباهتمامهم بالرياضيات واللغات، وبالعلوم [٤٨].

وبحسب زيادة، فقد شكلت حملة مصر كابحًا للعلاقات الطيبة بين العثمانيين وفرنسا وانعكست سلبًا على حُسن سير الإصلاحات. ويشير

إلى الدور البارز الذى لعبه الفرنسيون (مع بعض الإيطاليين والنمساويين) فى تسريع الإصلاحات فى إسطنبول حتى حملة نابليون، التى وضعت الفرنسيين والعثمانيين فى حالة حرب، بالرغم من أن الطرفين كانا حتى ذلك الحين حليفين ضد الإنجليز والروس. ولم يحل تأكيد نابليون أنه قدم باسم السلطان لمقاتلة المماليك دون وضع القنصل الفرنسى بالذات تحت الإقامة الجبرية. وانتهى النزاع بتوقيع معاهدة السلام عام ١٨٠٢ (٤٩).

لا يسعنا إخفاء دهشتنا أمام السرعة التى زالت فيها العدوانية. حقا، فإنه لم يبق سوى القليل من الأحقاد عقب انتهاء الحملة، إذا ما قارناها بأحداث كالحملات الصليبية أو استعمار الجزائر واستيطانها أو، لنقل، بالاحتلال المتستر بالانتداب، فى نهاية الحرب العالمية الأولى. هل يعنى ذلك أن ثمة انجذابًا عامًا إلى شخصية بونابرت أم أن الأمر يعود إلى تأثير الثورة الفرنسية وما رافقها من تحديث؟ لقد حاول نابليون إثارة إعجاب الشعب المصرى فلم ينزل إلى البَرِّ إلاَّ برفقة ثلاثين ألف جندى (وهو عدد متواضع للغاية) وعدد كبير من العلماء والإداريين، وقد حاول مراعاة الحساسية الإسلامية. بيد أن الجبرتى يروى لنا قصة أخرى هى قصة مقاومة غازٍ.

باستثناء ما جاء فى بعض التقويمات الإيجابية كتلك التى يذكرها زيادة أعلاه، أطلق الجبرتى صرخته تعبيرًا عن سخطه. فهو يُمكِّننا من كشف النقاب بجلاء عن صورتين على الأقل لا يمكن تخطيهما:

صورة المقاومة وصورة الغرب المتفلتة أخلاقه. إذ يصف في - مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيس ، الإنزال في الإسكندرية على الوجه التالي:

"رمت دولة الكفار بثقلها على هذا
المحور. لقد تفرقوا في أرجائه الأربع
كالسم في الجسم المعافي. [ ... ]
كانت مقاومة الإسكندرية لإنزال نابليون
مقاومة دامية. تُقَدَّرُ خسائر الفرنسيين
بحوالي ثلاثمائة جريح وقتيل، ومن جهة
أهل الاسكندرية فقد بلغ العدد سبعماية
أو ثمانماية. الجنرال كليبر أصيب إصابة
خطيرة في جبهته ونابليون نفسه نجا
بأعجوبة من رصاصة أطلقت من إحدى
النوافذ؛ والزوجان المسئولان عن المحاولة
قتلهما المحتلون. [ ... ] الأسباب الوحيدة
وراء استسلام الإسكندرية كانت قلة
الاستعدادات من طرف المدافعين" (٥٠).

فإذن، كانت أول ردة فعل دفاعية، حيث الحذر التام لا يفسح المجال لأية مساومة. والرفض في تلك المرحلة كان رفضاً شاملاً.

لا يرى الجبرتى أية روح وفاقية فى رسالة نابليون إلى المصريين، فهو ينتقدها انتقادًا شديدًا ويفندها نقطة نقطة. ويفضح سوء نيَّة أولئك الذين صاغوها، محذرًا من نواياهم المُبَيَّتَة. وفى رده على الرسالة، يصف الجبرتى قلة نظافة الفرنسيين (يتمخطون ويبصقون على التخت)، وقلة حيائهم، وخفة أخلاقهم، وعدم احترامهم للقرآن (استخدم بعض الفرنسيين أوراق القرآن، يمسحون بها ويرمونها متسخة فى الشارع وفى المهملات) [٥١]. لم يرَ الجبرتى فيما ذهب إليه نابليون فى رسالته، عندما أحال متباهيًا إلى تهجمه على البابا، أى دفاع عن المسلمين، إنما رأى إشارة إلى أن الفرنسيين الكفرة السفلة معادون للمسلمين والمسيحيين فى آن. وفى رسالة أخرى للمصريين أراد نابليون تثبيط عزيمة المقاومة بتصريحه أن اللَّه أراد خسارة أعداء الإسلام، وأن قدوم نابليون ورد فى القرآن، وأن كل من يعترض على حكم القدر سيدفع غاليًا ثمن خسارته. لكن عبثًا حاول نابليون تسويق نفسه، فقد رفضه الجبرتى وفَنَّدَ كل حججه.

والمشاعر نفسها، نعثر عليها ثانية فى كتاب آخر، للكاتب نفسه، بعنوان من التاريخ المسمى : **عجائب الآثار فى التراجم والأخبار** ، المجلدان ٣ و٤ ، وبدا فيهما مغتاظًا من سلوك الفرنسيين والفرنسيات، وكذلك من سلوك بعض النساء العربيات عديمات الذوق، اللواتى يتبنين عادات الفرنسيات أو يتزوجن من فرنسيين. كان كل شىء يثير غضب الجبرتى: خفة الأخلاق، تسلط النساء وطريقة زيِّهن ومواقفهن المتعارضة

مع التقاليد (ممازحة السائس والضحك بصوت عالٍ فى الشارع). لكن، كيف لنا أن نفسر، فى الحالة هذه، بلوغ افتتان محمد على بنابليون، بعد عدة سنوات، حداً دفعه لتمويل أول بعثة طلابية مصرية إلى فرنسا (١٨٢٦)؟ لعل التفسير يكمن فى أن وجهة نظر الجبرتى تمثل الاتجاه المحافظ، ورؤية مؤمن مستاء من تمتع الأقباط بامتيازات منحهم إيَّاها الفرنسيون. من الجائز افتراض أن رواية الجبرتى هى أقرب ما تكون إلى الشعور الشعبى، فيما بعض النخب تعيش لقاءها الأول مع التحديث. منذ ذلك الحين، نتعرف على ملامح هذا التناقض فى أعمال طه حسين وحسن البَنَّا، الأول بصفته نصيراً بلا مدافع ولا مُنازِع للتغريب والثانى بصفته أحد أشرس المناهضين له [٥٢].

فى جميع الأحوال، فإن حملة مصر، مهما بلغته من أهمية رمزية، ليست أوَّل احتلال مباشر يتعرض له العالم العربى. لقد أخذت الاحتلالات الأخرى على عاتقها إثارة التجاذبات، داخل المجتمعات المحتلة، بين رافض للمحتل وبين مبهور بالحداثة.

## صورة المؤامرة ونشأة إسرائيل

لقد شكل التحالف الإنجليزى – العربى، أثناء الحرب العالمية الأولى، ضد الحكم العثمانى، لحظة حاسمة فى تكوُّن رؤيتنا إلى الغرب. ومَثَّلَ هذا التحالف بين الشريف حسين والبريطانيين الأمل والثقة الموضوعين

فى علاقات الصداقة. غير أن ثمة خيانة بعيدة الغور قد وقعت، إذ إننا نعثر، من جهة، على بيانات تُعبِّرُ عن الصداقة والتحالف (تفاهمات حسين - ماكماهون) [٥٣]، ومن جهة أخرى، على اتفاقيات سِرِّيَّة تنقضها. وبالفعل، فقد كُشِفَ، عقب اندلاع الثورة العربية ضد العثمانيين فى الخامس عشر من حزيران/يونيو ١٩١٦، أن فرنسا وبريطانيا وروسيا قد اتفقت، قبيل شهر، أى فى السادس عشر من أيار/مايو على خطة للتقسيم (اتفاقيات سايكس - بيكو) مناقضة للتعهدات التى تضمنها تفاهم حسين - ماكماهون [٥٤]. وبدلاً من أن يفضى التحالف الجديد إلى ولادة أمة عربية موحدة وذات سيادة، نتج عنه احتلال وتجزئة، بل وَلَّدَ كيانًا مُشَوَّهًا [٥٥].

إنه لعسير للغاية التعبير عن عمق الجرح الذى تَسَبَّبَت به هذه الخيانة فى قلوب العرب. فقد ترسَّخَ فى وجداننا إلى الأبد ذلك المثلث الذى يربط بين تفاهمات حسين - ماكماهون ووعد بلفور (١٩١٧) واتفاقيات سايكس - بيكو (١٩١٦) [٥٦]. وقد انعكست المرارة المُتَوَلِّدَة عن هذه الخيانة ونتائجها فى أعمال مغنين وشعراء ومؤرخين، مثل فيروز ومحمود درويش وچورچ أنطونيوس [٥٧].

ومن بين الزعماء، هناك بالطبع الموالون للغرب، الذين احتفظوا حتى اليوم بالآمال المعلقة على الصداقة رغم الإسفين الإسرائيلى الذى يُبقى الجرح ساخنًا (المثل على هذه الحالة نجده فى ملوك الأردن وهم من سلالة الشريف حسين نفسه). أما فى الجهة المقابلة فهناك الذين

رفضوا تقطيع أوصال السلطنة ورفضوا الحدود المصطنعة التي وضعت للفصل بين العرب وثروات المنطقة الطبيعية (البعث مثلاً).

وباعتبار أن إنشاء دولة إسرائيل جاء نتيجة مباشرة لوعد بلفور، واتفاقيات سايكس - بيكو، فقد شكَّلَ ذلك نقطة تقاطع الخيانة.

يعكس النص التالي المقتبس من الخطاب التاريخي الذي ألقاه ياسر عرفات أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة، على خير وجه الشعور السائد الذي يخترق الوجدان العربي:

- وعمدت الحركة الصهيونية إلى تهجير حوالي خمسين ألف يهودي أوروبي بين عامي ١٨٨٢ و١٩١٧، لاجئة إلى شتى أساليب الاحتيال لتغرسهم في أرضنا. ونجحت في الحصول على تصريح بلفور من بريطانيا، فجَسَّدَ التصريح حقيقة التحالف الصهيوني الاستعماري. وعبَّرَ هذا التصريح عن مدى ظلم الاستعمار للشعوب حيث أعطت بريطانيا، وهي لا تملك، وعداً للحركة الصهيونية، وهي لا تستحق. وخذلت عصبة الأمم بتركيبها القديم شعبنا العربي، وتبخرت وعود ومبادئ ويلسون في الهواء،

وفرضت علينا، قسراً، الاستعمار البريطانى بصورة الانتداب. وتعهد صك الانتداب الذى أصدرته عصبة الأمم المتحدة، صراحة، بالتمكين للغزوة الصهيونية من أرضنا.

• وعلى مدى ثلاثين عامًا بعد صدور تصريح بلفور، نجحت الحركة الصهيونية مع حليفها الاستعمارى، فى تهجير مزيد من يهود أوروبا، واغتصاب أراضى عرب فلسطين.

• وبفعل تواطؤ الدولة المنتدبة مع الحركة الصهيونية، ودعم الولايات المتحدة لهما، صدرت عن هذه الجمعية، وهى فى بداية عهدها، التوصية بتقسيم وطننا فلسطين فى ٢٩ تشرين الثانى/نوفمبر ١٩٤٧، وسط تحركات مريبة وضغوط شديدة، فقسمت ما لا يجوز لها أن تقسم، أرض الوطن الواحد [٥٨].

تجدر الإشارة، فى عرضه لمجرى المأساة، إلى انتقاله من المسئولية الفرنسية - البريطانية، فى حالة اتفاقيات سايكس - بيكو، إلى مسئولية بريطانيا الصرف، مع وعد بلفور [٥٩]، وانتقاله فى لحظة تالية إلى مسئولية

المجتمع الدولى، مع هيئة الأمم وانتداباتها، ثم لاحقًا، مع خطة التقسيم التى أقرّتها منظمة الأمم المتحدة. إن الاعتراف بدولة إسرائيل والمساعدة المكثفة التى قدمتها لها الولايات المتحدة قد حمّلاً هذا البلد الأخير قسطًا كبيرًا من المسئولية عن اكتمال المأساة. وهذا إن دل على شىء فيدلّ على أن خيانات أخرى أضيفت إلى "الخيانة الأصلية" (خيانة اتفاقيات سايكس - بيكو)، واندرجت فى سياقها وأججت نارها.

وصورة الغرب المتآمر هذه، نجدها ماثلة فى أذهان القوميين العرب على اختلاف نزعاتهم، ويتم استرجاعها لاستخدامها فى حالات خاصة جدًا، مثل مؤامرة اغتيال عبد الناصر [٦٠] ، واستهداف خنق الانتفاضة من وراء فصل حرب الخليج ، وحروب لبنان الصغيرة ، أو وضع عراقيل لمنع المساعدات الإنسانية عن سودان البشير (المتعاطف مع صدّام). مرة أخرى، تطول اللائحة. وثمة ظاهرة خاصة ملفتة هى وجود شخص يحتل موقعًا مركزيًا فى صورة المؤامرة: هذا الشخص هو هنرى كيسنجر الذى يبرز اسمه عند منعطف مؤامرات لا تعد ولا تحصى (أو مؤامرة واحدة باعتبار أن الأمر يتعلق، كما يراه البعض ، بمؤامرة واحدة وحيدة تمتد على عدة عقود). ولنكون دقيقين أكثر نقول إن صورة كيسنجر مرتبطة فى الوجدان اللبنانى بصورة مشاريع تقسيم لبنان؛ حتى أن الأمور بلغت حد تحميله نيّة تفتيت المنطقة برُمّتِها - وصولاً إلى بغداد - إلى دويلات طائفية (مارونية، سنّيّة، شيعية، علوية، درزية، كردية، إلخ)، لتبرير طائفية دولة إسرائيل المرتكزة على الديانة اليهودية ولمنع ظهور أى

خطـر قــد ينجـم عن احتمال تكوُّن قطب عربى [٦١]. عجبًا أو عرضًا، ها هو ذا كيسنجر نفسه متورط فى أحداث ١٩٩٠ ـ ١٩٩١، لكونه أحد أكثر المتحمسين للخيار العسكرى ومطالبًا بصورة قاطعة بتدمير القدرة العراقية [٦٢].

وفى سجل آخر، انتشرت، إثر الإعلان عن موت "ليدى دايانا" وزوجها المصرى "دودى الفايد" فى حادث مُروِّع ومذهل، إشاعات وتحليلات كيفية فى المقاهى وعلى صفحات الجرائد الأولى. فقد استرجعت صحيفة الشارع هذا الحدث، وقليلون هم الذين تقبَّلوا فرضية الحادث الصرف. ففى حين وجَّهَ الزعيم القذافى التهمة إلى لندن بتصفية دايانا بالتعاون مع الاستخبارات الفرنسية لدوافع تمييزية عنصرية ودينية، فإن الصحف المصرية راحت تُوجِّهُ أصابع الاتهام إلى الأمير تشارلز، وتساءلت عما إذا كانت دايانا قد اهتدت إلى الإسلام، أو كانت حاملاً بجنين مصرى ومسلم وأخ غير شقيق لولى العرش البريطانى. فى الأيام التى أعقبت وفاة الزوجين الشهيرين فقد طرحت مئات من المقالات الصحفية وعدد هائل من نشرات الأخبار، وكَتَبَ عِدَّةٌ أيضًا عددًا وافرًا من النظريات تُعبِّرُ فيها عن حالة الانزعاج. ولم تكن ردة الفعل محصورة زمنيًا، إذ إن العديد من الأشخاص قد عبَّروا عن رغبتهم فى إنتاج أفلام تخليدًا لذكرى اللقاء بين "دودى" ودايانا؛ دعونا نذكر هنا المخرج المصرى عاطف سالم الذى اقترح اسم الشهير عمر الشريف لتمثيل دور "دودى" تاركًا دور دايانا لممثلة غير عربية [٦٣].

## التواطؤ بين إسرائيل والغرب

إن التواطؤ بين إسرائيل والغرب فكرة حيَّة للغاية فى الوجدان السياسى العربى. وقد ضاعفت الحروب الخاسرة والنكسات المتكررة للجيوش العربية أكثر من أى وقت مضى الشعور بالمرارة فى هذا الوجدان، لأن عددًا كبيرًا من العرب وجدوا فيها دليلاً على عجز عالم عربى يفوق عدد سكانه المئة مليون فى مقابل بضعة ملايين من الإسرائيليين (٦٤).

بالتأكيد، فإن الوضع أكثر تعقيداً فى الأذهان، وإن للعلاقة بين الغرب وإسرائيل انعكاسات أخرى على رؤيتنا للطرف الأول فيها. هناك بالطبع فكرة أن العرب قد يسعهم استغلال هذه العلاقة لدفع الأول إلى إخضاع الثانى. كان الملك فيصل أول من استكشف هذا الطريق. وكثيرون هم الذين يرون أنه دفع حياته ثمنًا لجسارته هذه. ومؤخراً، وُجِّهت رسائل للغرب، عبر عمليات احتجاز رهائن، بأن عليه استخدام نفوذه حيال إسرائيل لحملها على الإفراج عن الرهائن اللبنانيين المحتجزين لدى هذه الأخيرة. لكن إذا كنا نتحدث عن تواطؤ، فكيف لنا أن نتوقع أن تتمكن قوة ما إلزام فرد من العائلة تربطها به درجة عالية من صلة القربى؟

فى الواقع، ثمة بيننا من يرى أن إسرائيل والصهيونية هما اللتان تمسكان بزمام السلطة، سواء فى إسرائيل نفسها أم فى الغرب

(وبخاصة فى واشنطن ولندن). ولا تعرف هذه السلطة حدوداً حيث أن مجساتها تمتد من انفجار مركز التجارة العالمى فى نيويورك [٦٥] إلى أفلام الصور المتحركة: إن هذه الفكرة تجد تأكيداً لها على سبيل المثال فى حذف المشهد الذى يظهر فيه الإرهابيون الصهاينة فى مجموعة "تانتان" في بلاد الذهب الأسود [٦٦]. وبالفعل، ما عادت الطبعات الجديدة لهذه المجموعة تشير إلى منظمة الإرغون، وغدت الصور السلبية المحقِّرة تلصق بالـ "إرهابيين" العرب.

وهناك آخرون يقرون بأن الصهاينة نافذون فى الغرب، لكن نفوذهم غير مطلق؛ ودليلهم على ذلك التجاذبات بين إسرائيل وديجول أو الضغط الذى مارسه إيزنهاور إبان العدوان الثلاثى الذى تعرضت له مصر عبد الناصر. وثمة آخرون أيضاً ما زالوا على اقتناع بإمكانية حمل الغرب على ممارسة الضغط على إسرائيل، لا بواسطة المقاطعة واحتجاز الرهائن، إنما عبر توطُّد علاقاته بالعرب الذين يقبلون بإقامة صلح مع إسرائيل عن طريق التفاوض. هكذا فقد راهن الملك عبد اللّه، وحفيده الملك حسين، طويلاً على أن إقامة تحالف بين العرب/المسلمين و"العالم الحر" من شأنه حمل الغرب على دعوة إسرائيل إلى التعقل. ومنذ زمن ليس ببعيد، راهن السادات المراهنة ذاتها لمَّا اعترف بحق إسرائيل فى الوجود وبالسلام: كان يأمل فى أن يتيح هذا التحالف تحسين أوضاع مصر الاقتصادية من جهة، وتغذية الآمال بقدرة الغرب على دفع إسرائيل لإقامة سلام مُشرِّف ودائم. واليوم أيضاً، عقب "عاصفة الصحراء"، غدا البعض مقتنعاً أكثر

من أى وقت مضى بأن ضغوط دبلوماسية جيمس بيكر أو وارن كريستوفر ما هى إلاَّ انعكاس لضغط الچنرال شوارتزكوف، وبأن الولايات المتحدة أصبحت، بعد تحررها من العقبة السوفياتية، قادرة على ممارسة ضغط حقيقى على إسرائيل ومختلف الحكومات العربية على حد سواء. وجاءت المراوحة التى تسود منذ انتخاب بيل كلينتون ثانية وإيكال وزارة الخارجية لمادلين أولبرايت، التى يُنظر إليها على أنها متعاطفة تعاطفًا مفرطًا مع إسرائيل لتكبح حماسة تلك الحكومات. وبالمقابل، فكثيرون هم الذين يعتبرون فى أوساطنا أن مؤتمر مدريد (والآلية المنبثقة عنه) هو مجرد عملية تجميلية تلبى حاجات واشنطن السياسية فى المنطقة، إضافة إلى حاجات أقرب صديقتين للولايات المتحدة الأميركية، مصر والمملكة العربية السعودية، المحرجتين إزاء سياسة "الكيل بمكيالين" التى تمعن حليفتهما فى فرضها، رغم أنف الجميع، ضمانًا لأمن إسرائيل. وقلة هم الذين يؤمنون بأن العملية تتعلق بترجمة الرغبة فى إيجاد حل للقضية الفلسطينية يتوفر فيه الاحترام الدقيق لقرارات الأمم المتحدة. منذ ذلك الوقت، جاء استخدام الولايات المتحدة حق النقض فى عام ١٩٩٥ وفى عام ١٩٩٧ لصالح إسرائيل ليزيد من حراجة موقف حلفائها المحليين المتمثلين بالحكومة المغربية (التى ترأس لجنة القدس) والحكومة العمانية (المندوب العربى الوحيد فى مجلس الأمن عام ١٩٩٥) والحكومة الأردنية (التى كانت وقَّعَت منذ عهد قريب اتفاقية سلام مع إسرائيل). لقد أدان الناطقون باسم هذه الحكومات الموقف "الأميركى" بعبارات قاسية ثم ما لبثوا أن عادوا مجددًا إلى متابعة الأعمال كالعادة (٦٧).

هناك إذن، لدى البعض، إمكانية للتحفظ، بل للاعتراض، على فكرة وجود تواطؤ بين الغرب وإسرائيل. إلاّ أن الكُتَّاب الموالين للأول يقرأون الأوضاع فى العالم العربى بعيون الثانية. إنه لواقع لا يجادل فيه إلاً القلة من العرب [٦٨]. من الجانب العربى، تتم قراءة تاريخ علاقاتنا بالغرب، بقسطها الأهم عبر الواقع المُرّ المتمثل بوجود إسرائيل. فطالما أن النظر إلى "الغرب" يمر عبر الموشور الإسرائيلى [٦٩]، لا بد أن نتوقع قيام الوجدان السياسى العربى ليربط إسرائيل بعدد وافر من الصور تترك تأثيراً على رؤيته إلى الغرب. ويشتغل الموشور فى الاتجاهين.

ولا يمكن لاغتصاب فلسطين أن يمر مرور الكرام لأنه يختلف اختلافًا جذريًا عن الاغتصابات الأخرى (بدءًا بما ارتكبه زفس أو إسكندر الأكبر وصولاً إلى ما ارتكبه نابليون) لجهة إنجابه مخلوقًا غريبًا يتمتع اليوم بحيوية فائقة. لا يستبعد أن يأتى يوم، بعيد جداً، ينضم فيه هذا المخلوق إلى ممالك الفرنجة القابعة فى دهاليز الذاكرة الجمعية المنطفئة؛ لكن نلمس وجوده اليوم، لا فى المخيلة ولا فى ذاكرة النضالات الماضية، إنما فى رائحة قنابل النابالم التى تُقصَفُ بها المخيمات الفلسطينية فى لبنان، وفى رائحة الولائم التى تمتع بها أفراد الموساد على شواطئ لبنان وفى جباله، وأخيراً، فى الشعور بالإذلال الذى يختلج فى صدر كل أب وأم فلسطينيين أو لبنانيين أمام أولادهما والعكس بالعكس. (أقول بوضوح، أمام الأولاد والعكس بالعكس، وليس أمام عدسات المصورين العالميين، لأنه لا وجود لوجه مقارنة فى هذا الشأن

بالنسبة إلى الذين عاشوا جنون العنف فى لبنان ورحلوا، و بالنسبة للذين استمروا على قيد الحياة).

## المقاومة والكفاح فى سبيل التحرر الوطنى

استكمالاً لمقاومة الاحتلال المباشر كالذى وصفه الجبرتى فيما سبق، يوجد اليوم أيضًا رد على الغرب باعتباره عانقًا وإمبرياليةً واستعماراً. يرمى هذا النضال استعادة زمام شئون الأمة. وفى هذا المجال نجد أولئك الذين يوافقون، تبعًا لدرس الطهطاوى، على إجراء "تمييز نظرى بين الأمة والوطن" (٧٠) ويرغبون فى خوض النضال ضمن إطار الوطن، مستلهمين بقوة نموذج الدولة الأمة على الطريقة الأوروبية، ثم الآخرين الذين يتعلقون بالأمة، ويدرجون كل نضال فى إطاره الإسلامى الرامى إلى إعطاء هذه الأمة بعدها التاريخى ووحدتها على قاعدة الدين، وعلى قاعدة إخضاع السياسة والاجتماع لكلمة الله (سيد قطب، آية الله الخمينى ومناضلون إسلاميون آخرون فى العراق والجزائر ولبنان وأقطار أخرى). لكن هناك أيضًا من يريد الكفاح من أجل وطن يشمل العالم العربى: الثورة العربية فى فترة الحرب العالمية الأولى بمشروعها الرامى إلى إنشاء المملكة العربية بقيادة الشريف حسين، شريف مكة، والحركات القومية العربية العلمانية (البعثية والناصرية)، وأولئك الذين يقفون عند حدود الهلال الخصيب (أنطون سعادة)، وأولئك الذين يقفون عند حدود لبنان أو المغرب أو أى بلد عربى آخر.

إن ما يجمع هذه الاتجاهات كلها هو الرغبة فى التحرر من القبضة الغربية. إلاً أن ما يجدر قوله هو أنه لئن كان التاريخ ساعد جبهة التحرير الوطنى فى الجزائر، فلا يسعنا تجاهل وجود الحركيين وأولئك الذين صوتوا بـ "لا" لاستقلال الجزائر، كما لا يمكن تجاهل أولئك اللبنانيين الذين يعتبرون فرنسا "أمهم الحنون" أو أولئك العراقيين الذين فضلوا الإنجليز على الهاشميين. يبقى أننا نرى حاليًا فى معجم الرفضيين، إلى جانب مفردتى "استعمار" و"إمبريالية"، لفظتى "هيمنة" و"سيطرة" المرافقتين للمواضيع المتعلقة بالغزو الثقافى بواسطة السلع الاستهلاكية، والإعلاميات، وبالانخراط فى النظام الاقتصادى العالمى، وبالتواطؤ بين مجموعات المصالح المحلية والأجنبية (وبخاصة "الغربية" فى النظرة الشعبية)، وبالتبعية فى شأن ضمان أمن الأنظمة الملكية النفطية وبالتأكيد، بالكارثة المتمثلة بالعملية التى تُوِّجَت "بعاصفة الصحراء".

## الشراكة بين الغرب والزعامة المحلية

وثمة موضوع آخر مسيطر فى الوجدان السياسى العربى وهو شراكة الزعامة المحلية مع الغرب والتحاقها به. ليس لهذا المبحث سابقة مباشرة، سوى اشتراك بعض العرب فى الأجهزة الإدارية لمختلف المحتلين. بل إن هذا المبحث يتجلّى أكثر ما يتجلّى كردة فعل على مدى

اتساع هزيمتنا وعلى عجز زعمائنا عن الرد على تحديات الغرب. إلاَّ أنه مبحث يتكرر استخدامه بألف طريقة وطريقة فى المخيلة، إلى درجة يندر معها الزعماء الذين ينجون من وصمتها. من عمالة الأنظمة الملكية النفطية (٧١) إلى عمالة شمعون فى لبنان، إلى أكثر التداعيات ظلمة، والتى يزعم أنها صدامٌ بـ "السى آى إيه" داخل مؤامرة واحدة ترمى إلى تدمير بنية العراق التحتية وإلى إضعاف هذه الأنظمة الملكية أمام الجبروت الأميركى، كلها فرضيات شائعة التداول (٧٢). إن هاجس هذه الشراكة مترسخ فى وجداننا: لعلنا نجد فى مثل الملك فاروق الأول، فى مصر، المتهم بتزويد القوات العربية المقاتلة فى فلسطين بأسلحة فاسدة، عقب إنشاء دولة إسرائيل، أوضح صورة مُعبِّرَة فى هذا الصدد. وغالبًا ما تصاغ أطروحات معقولة حول تهمة بالعمالة يتم إطلاقها وتقدم بعض الأدلة لتعزيز مصداقيتها؛ فعلى سبيل المثال نجد على قفا كتاب مملكة العبيد صورة مستنسخة عن مخطوطة منسوبة لعبد العزيز آل سعود يعلن فيها:

"أنا السلطان عبد العزيز آل سعود
أقر وأعترف ألف مرة للسير پرسى كوكس،
مندوب بريطانيا العظمى، بأننى لا أمانع
بمنح فلسطين لليهود المساكين أو لآخرين
تبعًا لمشيئة بريطانيا العظمى التى سوف
أحترم حتى مماتى" (٧٣).

والتصريح مُذيَّل بما افْتُرِضَ أنه بصمة المعنى، على سبيل التوقيع. وفى موازاة ذلك فقد استغل كذلك، وبالقدر نفسه إن لم يكن أكثر، توقيع فيصل بن الحسين المفترض: نجدها فى ذيل وثيقة تتضمن إقراراً باستعداداته للتخلى عن فلسطين لمصلحة الصهاينة والتسليم بوعد بلفور، ولكن ذلك مقابل قيام دولة عربية مستقلة. هذا هو النص كما أورده چورج أنطونيوس فى كتابه.

"يجب أن أوافق على المواد المذكورة أعلاه:

بشرط أن يحصل العرب على استقلالهم كما طلبت بمذكرتى المؤرخة فى الرابع من شهر كانون الثانى/يناير سنة ١٩١٩ المرسلة إلى وزارة خارجية بريطانيا العظمى. لكن إذا وقع أقل تعديل أو تحويل (يقصد بما يتعلق بالمطالب الواردة بالمذكرة) فيجب ألاَّ أكون عندها مقيداً بأى كلمة وردت فى هذه الاتفاقية التى يجب اعتبارها ملغاة لا شأن لها ولا قيمة قانونية لها ويجب ألاَّ أكون مسئولاً بأية طريقة مهما كانت [٧٤].

فيصل بن حسين

حاييم وايزمن"

إنه لمن البديهيات القول بأن الاتفاق صار لاغيًا وكأنه لم يكن بنظر فيصل، طالما أن الصهاينة والحكومة البريطانية لم يحترموه. غير أن هذا الاتفاق التاريخي يبقى شاهداً على استعداد فيصل للتفريط بفلسطين. وأن تكون الحكومة البريطانية قد خانت الأخير فذلك لا يغفر له الخطأ الذي ارتكبه وانطبع في وجداننا الجمعي (٧٥).

كما وأن بعض أصحاب الآراء الكيفية ذهبوا، في مسعى منهم لإثبات تواطؤ صَدَّام مع الولايات المتحدة، إلى القول بأن "الغربيين" أحاطوه برعايتهم وأن الملك فهد قرر عشية أزمة الخليج الحصول على صواريخ "سيلكوورم" الصينية، والطلب من الفرنسيين أن يبنوا له قاعدة بحرية، بعد أن لقي معاملة غير لائقة أثناء طلبه شراء معدات عسكرية من الولايات المتحدة. تجدر الإشارة إلى أن الوجدان العربي متأثر بالغ التأثير بما أشيع عن علاقة اغتيال أخيه فيصل برفضه الانصياع إلى مشيئة الـ "سي آي إيه". بالطبع، كثيرة هي الآراء الكيفية؛ وما ذكرناه هنا يثبت تمامًا المدى الذي يمكن لتداعيات الأفكار أن تبلغه بنا. قد يكون من العسير علينا أن نقدم الدليل الذي لا يرقى إليه الشك على عمالة أحد زعمائنا، ولكن من شأن سيل الوقائع الحِسِّيَّة المعطوفة على التفوق العسكري والسياسي الإسرائيلي الذي يثير استياءنا من الزعامة المدانة أن يشجع على هذه التداعيات ويعطيها شيئًا من المصداقية. وجو الريبة هذا تعززه حالات تخرج عن الإطار العربي البحت، لكنها تربطها به علاقة تفاعل. نفكر هنا بالاتهامات التي أطلقها آية الله حسين منتظري ضد مرشد الجمهورية على خامنئي معتبراً إياه عميلاً للـ "سي آي إيه" (٧٦).

فى مخيالنا، جميع زعمائنا، من مبارك إلى صدام والملك حسين وعرفات وبشير الجميل، إلخ، كلهم شركاء بالقوة، بل عملاء محتملون لـ "سى آى إيه" أو لشبكة استخبارات أخرى [٧٧]. ليس مهمًا هنا ما هو الصحيح فى الأمر، وما هم إن تغيَّرَ رأينا مع الأحداث (هكذا رأينا الملك حسين، أقرب أصدقاء الغرب، واقفًا فى المعسكر المعادى أثناء تدمير العراق والكويت)، يبقى أن المبحث حاضر وبقوة فى الإشاعات الشعبية [٧٨]. تصف لنا فاطمة المرنيسى المزاج الشعبى كما تابعته أثناء حرب الخليج:

> "وإذا كان السيد بوش قد حصل على امتياز أن يقارن بفرعون. فينبغى على الزعماء العرب أن يوصفوا بمقارنات أقل تملقًا بكثير ما داموا لا يملكون السلطة، مثل لقب الحمار الذى يتناغم مع الدولار" [٧٩].

بصرف النظر عن الأشخاص المستهدفين بالإشاعات تبقى الشبهة حائمة فوق جميع الزعماء وقد تثار فى أى وقت، تبعًا للظروف. ولا يهمنا هنا ما إذا كانت الشراكة، فى كل الحالات المذكورة هنا، شراكة حقيقية أم لا [٨٠].

* * *

مع انحطاط السلطنة العثمانية راحت تكتسى الرؤية إلى الغرب أهميتها بنظر العرب وبنظر رعاياها الآخرين. لكن اختفاء المَرْشَح

العثماني ما كان ليزيدن بالضرورة الرؤية إلى الغرب وضوحًا. وما كان في وسع البعض أن يميِّزوا فى نظرتهم للغرب من جراء انبهارهم. هذه كانت، على سبيل المثال، حالة أتاتورك الذى وصل به الأمر إلى حد تفكيك اللغة وفرض الأبجدية اللاتينية والقُبَّعَة وربطة العنق. وفى المقابل فقد سعى فريق آخر لرفض هذا النموذج الوافد من الخارج. لقد خصصنا الفصلين التاليين لهذين النمطين من ردات الفعل الرفع إلى مرتبة المثال، والرفض.

# حواشي الفصل الثاني

(١) نتبنى فى هذا النص التميز الذى يجريه هابرماس بين مشروع الحداثة وواقع التحديث. راجع الخطاب الفلسفي للحداثة ، باريس، غاليمار، ١٩٨٨

. (Le discours philosophique de la modernité, Paris, Gallimard, 1988)

(٢) عند وفاة سليمان الأول (١٥٦٦)، كانت الإمبراطورية تضم مدن الإسلام المقدسة (مكة والمدينة والقدس)، والعواصم العربية التاريخية (القاهرة ودمشق وبغداد)، والبلقان والمجر، ومناطق المغرب العربى البعيدة عن إسطنبول كل البعد مثل الجزائر.

(٣) خالد زيادة، اكتشاف التقدم الأوروبي: دراسة في المؤثرات الأوروبية على العثمانيين فى القرن الثامن عشر ، (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨١)، ص ٨ .

(٤) سمير أمين وفيصل ياشير، المتوسط فى العالم: إشكاليات تجاوز القوميات ، باريس،

(Samir Amin et Fayçal Yachir, La Méditerranée dans le monde: Les enjeux de la transnationalisation , Paris, L'Université des Nations Unies, La Découverte/Toubkal, 1988, p. 12).

(٥) م ن.

(٦) راجع مثلاً كتاب محمود محمد شاكر: أباطيل وأسمار ، (القاهرة: مطبعة المدنى، ١٩٧٢)، ص ص ١٨٢ - ١٨٣ .

(٧) يقول لنا ألبرت حورانى "فمنذ القرن السادس عشر، كانت "الامتيازات" قد منحت فرنسا حق حماية الكاثوليك الأوروبيين بكنائسهم وكهنتهم فى الأراضى العثمانية. ثم وسعت فرنسا تلك الحماية تدريجيًا حتى أصبحت تشمل الكاثوليك العثمانيين والإرساليات الأوروبية العاملة بينهم". بيروت، نوفل، ٢٠٠١، ص٥٠ .

(٨) جواد بولس، الموسوعة التاريخية، شعوب الشرق الأدنى وحضارته، تاريخ مقارن منذ الأصول حتى يومنا، الجزء الخامس، الشرق الأدنى العثماني (١٥١٧-١٩١٨)، والشرق الأدنى ما بعد العثمانية (١٩١٨-١٩٣٠)، تعريب وتحقيق سيمون عواد بمعاونة مارى عوّاد، دار عواد للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٣، ص٢٩ .

(٩) خالد زيادة، م س، راجع الإحالات العديدة، بالتركية والعربية والفرنسية والإنكليزية.

(١٠) م ن، ص ١٥ .

(١١) م ن، ص ٧ و٨ . يطلق لويس حكمًا سلبيًا قاطعًا على هذه التجربة عندما يكتب فى اكتشاف المسلمين لأوروبا ،

(The Muslim Discovery of Europe, New York, W.W. Norton Co., 1982, p. 170):

"فى الشرق العربى الواقع تحت السيطرة العثمانية، وحده دخول الفرنسيين والإنجليز عند منعطف القرن الثامن عشر - القرن التاسع عشر أيقظ فجأة بعض الاهتمام عند تلك الشعوب" . تحيلنا عبارة تلك الشعوب فى فقرة لويس هذه إلى شعوب الغرب. فى هذا الصدد راجع أيضًا فيليب حتّى، "تأثير الغرب على سوريا ولبنان فى القرن التاسع عشر" (بالإنجليزية) فى: Cahiers, d'Histoire Mondiale , Paris, Librairie des Méridiens, vol. II, no. 3, 1955, p. 610.

(١٢) م ن، ص ٦٥ .

(١٣) م ن، ص ٧ .

(١٤) م ن، ص ٤٨ .

(١٥) م ن، ص ص ٨٥-٨٨ .

(١٦) م ن، ص ٤٤ .

(١٧) م ن، ص ٩٧ .

(١٨) م ن، ص ٩٩ .

(١٩) م ن، ص ١٠٢ .

(٢٠) ألبرت حوراني، م س. هذه الفقرة مستوحاة من الفصل الثالث "الانطباع الأول عن أوروبا" وعلى الخصوص الصفحة ٥٣ حيث كتب يقول: "إذ كان عليها [الامبراطورية] للدفاع عن نفسها، أن تجد حلفاء أوروبيين ضد أعداء أوروبيين، وأن تفتح صدرها لفنون الحرب الجديدة فى العالم الحديث. وقد بدأت هذه الحاجات إلى قيام الرعيل الأول من السياسيين الغربيين - التفكير فى الشرق العربى". إن هذا النوع من التأكيدات دارج عند العديد من المؤرخين سواء كانوا أوروبيين أم عرباً.

(٢١) راجع أيضاً ألبرت حوراني، م ن، ص ٥٤ .

(٢٢) زيادة، م س، ص ٤٦ و٤٨ .

(٢٣) أنور عبد الملك، الفكر السياسى العربى المعاصر، Anouar Abdel-Malek, La pensée politique arabe contemporaine, Paris, Seuil, 1970, p.45 et 46.

(٢٤) حوراني، م س، ص ٧٠ .

(٢٥) عودة أخرى من قبل هذا المؤلف إلى صورة الكتل المتراصة، بينما كان الأمر متعلقاً، كما رأينا، بعلاقات ليس معنياً بها سوى السلطان والبعض من محظييه، من جهة، وفرنسا، من جهة أخرى.

(٢٦) زيادة، م س، ص ٤٦ و١١٧، تجدر الإشارة إلى أن المؤلف يتحدث هذه المرة عن مسلمين وليس عن عرب أو عثمانيين.

(٢٧) راجع فى هذا الصدد آمى أيالون، نظرات شرق أوسطية إلى الغرب: دراسة فى المصطلحات السياسية العربية، أطروحة دكتوراه، جامعة برينستون، ١٩٨٠، ٣٢٦ ص. (Ami Ayalon, Middle Eastern Perceptions of The West: A Study in Arabic Political Terminology) . توفر هذه الأطروحة لائحة مراجع متقنة وتسعى لتغطية تطور المصطلحات العربية المستخدمة إزاء التلاقى مع الغرب من عام ١٧٩٨ إلى عام ١٩٠٠ .

(٢٨) فيليب حتّى، "تأثير الغرب على سوريا ولبنان..."، م ن، ص ص ٦١١ – ٦١٨ . Philip K. Hitti, The Impact of the West on Syria and Lebanon..., op. cit., p. 611 ب ٦١٨ .

(٢٩) من المفيد الإشارة أيضًا إلى الدور البارز الذى لعبه مسيحيو بلاد الشام فى المحافظة على اللغة العربية التى عانت من الإهمال ضمن البيئة العثمانية. لقد ترك إسهام اثنين منهم، هما ناصيف اليازجى وبطرس البستانى، بصماته على النصف الثانى من القرن التاسع عشر، إذ شاركا مشاركة فعّالة فيما بات معروفًا بالنهضة العربية أو اليقظة العربية.

(٣٠) محمود محمد شاكر، م س، ص ١٨١ .

(٣١) راجع ألبرت حورانى، م ن، ص ص ٢٥٢-٢٥٣ .

(٣٢) راجع بهذا الصدد فيليب حتّى "تأثير الغرب على سوريا ولبنان..."، م س، ص ٦١٠ . بحسب حتّى، فإن الأمر يتعلق بحلقة دراسية متخصصة أسسها البابا غريغوريوس الثالث عشر فى عام ١٥٨٤ .

(٣٣) ثمة عنصر آخر يعمق التمييز بين "الغرب" وبلدان الكتلة الشرقية نجده فى فارق الاعتبار الذى يحظى به خرّيجو الجامعات الغربية على حساب خريجى جامعات الكتلة الشرقية. ويصبح التمييز باطلاً، أو طفيفًا على الأقل، فى حالة نشوء صلات غرامية بين رجال ونساء عرب من جهة وبين رجال ونساء ينتمون إلى الغرب أو إلى الكتلة الشرقية من جهة أخرى.

(٣٤) محمود محمد شاكر، م س، على التوالى، ص ١٨٥ و ١٩ .

(٣٥) أنور عبد الملك، الإيديولوجيا والنهضة الوطنية: مصر الحديثة .

(Anouar Abdel-Malek, Idéologie et renaissance nationale: L'Egypte moderne, Paris, Anthropos, 1969, p. 490 et 492 pour la citation).

(٣٦) برنارد لويس، كيف اكتشف الإسلام الغرب ، الطبعة الفرنسية، غاليمار - باريس ١٩٩٠، ص ٢٧٢ و٢٧٣ .

(٣٧) رأينا أعلاه كيف أن أمين معلوف لم يقع فى فخ المزج بين الفرنج والمسيحية فى خطاب أسامة.

(٣٨) م ن، ص ٢٧٣ .

(٣٩) إدوارد سعيد، الاستشراق، المعرفة، السلطة، الإنشاء ، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨١، ٣١٨ ص. راجع أيضًا أنور عبد الملك الذى سبقه فى "الاستشراق فى أزمة" عنوان فصل فى كتابه، الجدلية الاجتماعية،

Anouar Abdel-Malek, La Dialectique Sociale, Paris, Seuil, 1972, p. 79 à 113.

(٤٠) كيف اكتشف الإسلام أوروبا The Muslim Discovery of Europe, New York, W.W. Norton & Co., 1982, 350 p.

و"قضية الاستشراق"

The Question of Orientalism, The New York Review of Books , 24 juin 1982.

(٤١) L'Orient imaginaire , Paris, Minuit, 1988, p. 209.

(٤٢) Dominique Chevalier, Azzedine Guellouz et André Miquel, Les Arabes, L'Islam et l'Europe , Paris, Flammarion, 1991, 234 p.

(٤٣) كمال الصليبي، تاريخ لبنان الحديث، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان، ١٩٨٤، ص ص٦٩ و١٤٥ و١٤٧ .

(٤٤) ستنجو أراضى المملكة العربية السعودية الحالية من الاحتلال المباشر، غير أنها ستخضع، على غرار سائر مكونات هذا العالم العربى، لنفوذ هذه القوى. تجدر الإشارة إلى أننى ذكرت فى هذه الفقرة الأراضى بأسمائها الحالية.

(٤٥) عبد الرحمن الجبرتى، مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيس ، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٦١، ٢٣٤ ص. [ الاستشهاد المثبت هنا مترجم عن الترجمة الفرنسية لتعذر حصولنا على الطبعة المشار إليها - الترجمة ] .

عبد الرحمن الجبرتى، من التاريخ المسمى عجائب الآثار فى التراجم والأخبار ، المجلدان ٣ و٤، القاهرة، المطبعة الأميرية، ١٣٢٢هـ، ٢٤٢ ص.

(٤٦) نقولا ناصيف الترك، تملق الجمهورية الفرنسية إلى الأقطار المصرية والشامية. يجدر أيضًا ذكر مخطوطة، تملكها مكتبة ميونيخ، بقلم مخايل صبّاغ (مناصر لحملة

نابليون)، ترجمة رديئة لاسكندر كاردين، بعنوان: يوميات عبد الرحمن جبرتى أثناء احتلال فرنسا لمصر تلاها موجز لنفس الحملة بقلم المعلم نقولا الترك، باريس، المكتبة الشرقية لصاحبتها السيدة أرملة دوندى - دوبريه، ١٨٣٨، ص ٦٩ .

(Alexander Cardin, Journal d'Abdur Ra'hmân Gabarti pendant l'occupation française en gypte, sulvi d'un précis de la même campagne, par Mou'allem Nicolas el-Turki, Paris, La Librairie Orientale de Mme Ve Dondey-Dupré, 1838, 69 p).

(٤٧) خالد زيادة، م س، ص ص ٨١ ـ ٨٢ .

(٤٨) م ن، ص ص ٨٠ ـ ٨١ .

(٤٩) م ن، ص ص - إلى ٥٨ .

(٥٠) م ن، ص ٢٤، ٥٤ و٥٥ .

(٥١) ليس الجبرتى أول من طرح مسألة قلة النظافة. نذكر هنا عزيز العظمة الذى تحرَّى عن الطريقة التى بنيت فيها الثقافة العربية تصورها للآخر "إن موضوع الصفحات التالية هو اكتشاف الكيفية التى أعدت فيها الثقافة العربية فى العصور الوسطى رؤيتها إلى الآخر ، ولا سيما الطريقة التى فسرنا فيها ذلك الرمز المستهلك المتعلق بالغيرية والإغرابية المتمثل بالبرابرة"). يشير العظمة إلى الربط بين الأوروبيين والقذارة عند ثلاثة كُتَّاب على الأقل: عند القردفان إبراهيم بن يعقوب فى العام ٩٦٥ (كان الأمر متعلقًا أنذاك بالغاليين الذين يستحمُّونَ فقط مرة أو اثنتين على الأكثر فى السنة)، وكذلك عند المغربى، الحميرى، بعد ثلاثة قرون، وعند الإيرانى، القزوينى، فى العام ١٢٨٣،

(Aziz Al-'Azmeh), Barbarians In Arab Eyes, in Past and Present , No. 134, 1992, p. 6).

(٥٢) يبدو أن الجبرتى لم ينجُ من الفخ المتمثل فى النظر إلى العالم منقسمًا إلى كتلتين، كتلة غربية وأخرى شرقية. فى الصفحة ٨٨ من المظهر .... يتحدث عن "سفينتهم المسماة نصف الدنيا". فى الهامش رقم ٢، يشرح الناشرون أن المسألة متعلقة بالسفينة "الشرق" وأن عبد الرحمن الرافعى، فى كتابه تاريخ الحركة القومية (مج ١) يشرح الظاهرة معتبرًا أن الجبرتى كان يحيل إلى قوة هذه السفينة أو إلى واقع أنه

يطلق عليها اسم الشرق وأن الدنيا مكونة من شرق وغرب. يبقى أن الجلى فى الأمر هو وجود إحالة إلى الفرنج (فرنسيس، فرنج، إلخ) فى كل مكان، وليست الإشارة إلى الغرب عند الجبرتى سوى استثناء.

(٥٣) يفيد محمد أنيس أن المراسلات بين حسين وماكماهون قد بدأت فى الرابع عشر من تموز/يوليو ١٩١٥ وافتتحت فى العاشر من آذار/مارس ,١٩١٦ بينما كان شهر آذار/مارس ١٩١٥ هو تاريخ البدء بالمفاوضات التى قادت إلى عقد اتفاقية سايكس-بيكو. محمد أنيس، الدولة العثمانية والشرق العربى ، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية (لا ت) ص ٢٨٢ و٢٨٣ .

(٥٤) بحسب المصدر ذاته، فقد تم الكشف عنها فى شهر تشرين الثانى/نوفمبر ١٩١٧ فى اندفاعة الثورة البلشفية. وسوف تنشر صحيفة برافدا ملخصًا عن الاتفاق، فى كانون الثانى/يناير ١٩١٨، والنص الكامل فى الحادى والعشرين فى شباط/فبراير ١٩١٨ (م ن، ص ٢٨٧).

(٥٥) بحسب الملك عبد الله، يجدر التوضيح أن الوعود التى أطلقتها بريطانيا بمساعدة الشريف حسين والثورة العربية على استرجاع الحرية والاستقلال لم يكن جبل لبنان معنيًا فيه ولا الإمارات العربية التى كانت ما تزال مرتبطة بحكومة الهند (وبوجه أدق آل سعود فى نجد وإمارة الكويت وإمارة البحرين وسلطنة مسقط وعمان وسلطان حضرموت ومستعمرة عدن والجهات الست المجاورة). عبد الله بن الحسين، مذكراتى، عمان، الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٨٩، ص ٢٥١ و٢٥٢ .

(٥٦) راجع بهذا الصدد، مجموعة النصوص التاريخية الغنية، مثل مجموعة مراسلات حسين - ماكماهون أو نصوص اتفاقيات سايكس - بيكو، التى جمعها جورج أنطونيوس فى كتابه - يقظة العرب ، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٧، ص ص ٥٤٣-٥٨٢ .

(٥٧) راجع ما قاله إدوارد سعيد بصدد جورج أنطونيوس وعمله: "فى سويدائها يقبع، بوجه من الكلام، مُرَكَّبٌ متشابكٌ فى الأمل، والخيانة، والخيبة المريرة؛ ويحمل إنشاءُ القومية العربية اليومَ هذا المُرَكَّب معه فى مساره". الثقافة والإمبريالية، بيروت، دار الآداب، ٢٠٠١، ص٢٠٤، ٢٠٩ (للاستشهاد)، ٣١٦-٣١٧ . راجع أيضًا أغنية زهرة المدائن.

(٥٨) من خطاب ياسر عرفات أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة، مجموعة الوثائق الفلسطينية العربية لعام ١٩٧٤، مؤسسة الدراسات الفلسطينية بيروت.

(٥٩) تجدر الإشارة مع ذلك أن الرئيس ويلسون قد أعطى موافقته قبل إعلان الوعد وأن فرنسا وإيطاليا أيدتاه رسميًا على التوالى فى الرابع عشر من شباط/فبراير ١٩١٨ والتاسع من أيار/مايو ١٩١٨، حسب ما ذكره محمد أنيس، الدولة العثمانية ...، م س، ص ٢٩٨ .

(٦٠) حول موضوع دور الولايات المتحدة فى نسج مؤامرة ضد عبد الناصر وصدّام حسين فيما بعد، راجع محمود بكرى، جريمة أميركا فى الخليج: الأسرار الكاملة، القاهرة ١٩٩١ (ط ١، صدرت الطبعة السادسة فى شهر أيلول/سبتمبر ١٩٩٢)، بشكل خاص القسمين الأولين، ص ٩ إلى ٦٨ وص ٦٩ إلى ١٢٧ .

(٦١) يعطينا چورج قرم مثلاً آخر يشهد على احتفاظ أطروحة المؤامرة بعافيتها وعلى وقوف كيسنجر وراءها مجدداً. ففى كلامه عن الحرب التى سمحت للسادات بأن يسجل أول انتصار على إسرائيل كتب يقول: لقد اعتقد كثيرون فيما بعد أن حرب تشرين الأول/أكتوبر هذه خططت لها عقول وكالة المخابرات المركزية (CIA) لتمكين مصر من الانعطاف بصورة مُشَرِّفة ونهائية نحو الغرب، ولإعادة إسرائيل إلى الرشاد والتعقل بعض الشيء مع تدعيم وجودها فى الوقت نفسه عن طريق اعتراف الدول العربية بها. ومما أعطى بعداً إضافيًا لهذه الفرضية شخصية الدكتور كيسنجر، ذلك المُدرِّس المغمور للعلوم السياسية، واليهودى الجرمانى الأصل، الذى ارتفع فى سنوات قليلة، إلى قمة السلطة الدولية". انفجار المشرق... ، م س، ص، ٨٠ وحسب ما ذكره ريمون إده فإن كيسنجر وفريقه قد رسموا فعليًا خريطة جديدة للمنطقة. على سبيل المثال، راجع هذه الإفشاءات (متضمنة الخريطة والتنديد بالمؤامرة "الأميركية") فى مجلة Ara-bies . Paris, no 38, février 1990, p. 24 ب ٢٧ . بعيد ثمانى سنوات، سوف يتهمه آية الله فضل الله قائلاً: "إن كيسنجر هو مخطط الحرب فى لبنان"، الأنوار بتاريخ ١٤ كانون الثانى/يناير ١٩٩٨، ص ٦.

(٦٢) راجع بهذا الصدد صوره المتكررة على الشاشة الصغيرة فى برنامج هذا الأسبوع مع برينكلى، وفى مواجهة الأمة، ونايتلاين ، ... إلخ (متوفر على أشرطة ڤيديو لدى شبكة إى بى سى ، وسى بى إس ، وإن بى سى). إن أفكاره حول الموضوع قد تجلت فى

أكثر من مناسبة عبر المقابلات/المقالات المنشورة والتي عاودت صناعة الإعلام نشرها عبر العالم. وبالمناسبة، فإن أسبوعية نيويورك تايمز الأميركية منبرٌ يخصه وزير الخارجية الأسبق برعاية خاصة.

(٦٣) راجع على سبيل المثال المقالات في: الديار بتاريخ الأول من أيلول/سبتمبر ١٩٩٧، بيروت، ص ١ و١١؛ الأنوار بتاريخ الثالث من أيلول/سبتمبر ١٩٩٧، بيروت، ص ١٤؛ الحياة بتاريخ السادس والعشرين من أيلول/سبتمبر ١٩٩٧، بيروت، ص ٢٤. كما أن كتّابًا ومخرجين إنجليز تبنوا بدورهم أطروحة المؤامرة.

(٦٤) إن هذا التواطؤ قائم على وجه أمتن بين إسرائيل والولايات المتحدة، لا سيما في أوقات الأزمات، حيث أنه تم توظيفه في جهود التعبئة القتالية. نشير على سبيل المثال إلى أن تلفزيون المنار (قناة حزب الله) راح يُذكِّرنا، عقب اغتيال إسرائيل الأمين العام لحزب الله في لبنان، السيد عباس الموسوي، بالصلة التي تربط إسرائيل بالولايات المتحدة. وللصدف كان السيد عباس، قبل اغتياله بيوم واحد (في السادس عشر من شباط/فبراير ١٩٩٢، قد أعلن: "إن الولايات المتحدة تريد السيطرة على منابع مياه الشفة في المنطقة مثلما يريدون السيطرة على منابع النفط وذلك حتى بواسطة حليفتها إسرائيل". كان هذا التصريح آخر ما أدلى به السيّد، وقد أوردته جميع التلفزات في لبنان في نشراتها الإخبارية. كما أوردتها الصحف ووسائل الإعلام الأخرى.

(٦٥) راجع بهذا الصدد ما أشيع حول دور الموساد في عملية التفجير وقد أوردته مجلة المجتمع المدني في عددها رقم ١٧، مركز ابن خلدون للدراسات التنموية، القاهرة، أيار/مايو، ص ٦ .

(٦٦) Hergé, Tintin au Pays de l'Or Noir, Paris, Casterman, 1950, p. 17.

(٦٧) الحياة، المكتب الرئيسي ، لندن، طبعة نيويورك، الجمعة ١٩ أيار/مايو ١٩٩٥، ص ١ و٤ و٦ . راجع أيضًا مقال خير الله خير الله، ص ١٧؛ و الحياة ، الخميس ١٨ أيار/مايو ١٩٩٥، ص ١ و٦، و لوريان لوجور بتاريخ ٢٢ آذار/مارس ١٩٩٧، بيروت، ص ١ . حول نفوذ إسرائيل في واشنطن، راجع بول فندلي، من يجرؤ على الكلام، الشعب والمؤسسات في مواجهة مراكز الضغط الإسرائيلية ، ص ٣٦٢ (الطبعة الإنجليزية)، بيروت، شركة المطبوعات للتوزيع، ط ١؛ وكذلك في الوطن العربي بتاريخ ٢٨ شباط/فبراير ١٩٩٧، ص ص ٣١ - ٣٢ وفي سائر وسائل الإعلام العربية التي تُحمِّله مسئولية فضيحة "مونيكاجيت" (قضية مونيكا لوينسكي).

(٦٨) راجع، مثلاً، إدوارد سعيد: Covering Islam, New York, Panthéon, 1981, p.31. One more thing needs mention here: the role of israël in mediating Western and particularly American views of the Islamic world since World War II [...]".

(٦٩) إننا نجد مثالاً بسيطًا على هذه النظرة إلى دور الموشور الذى تلعبه إسرائيل فى الصلة التى يراها العديد من الزعماء ووسائل الإعلام العرب بين الأحداث العنيفة التى تخص مصر حاليًا ودور الموساد. وبحسب المحرر فإن "شبكة الموساد فى مصر حرصت على المبالغة فى تقويم دور هذه الأحداث وإعطاء صورة مضخمة عنها فى الإعلاميات الغربية". عنوان غلاف مجلة المحرر الأسبوعية، العدد ١٨٥ بتاريخ ١١ كانون الثانى/يناير ١٩٩٣، تصدر فى باريس.

يلعب الإسرائيليون أنفسهم دورًا محددًا فى تعزيز اقتناع العرب بأن الإسرائيليين يستغلّون إلى أقصى حد ظاهرة الموشور. فلنستمع إلى ما يقوله زالمان شوفال، سفير إسرائيل فى واشنطن: "علينا أن نتدبر الأمور مع الأصوليين الإرهابيين الذين يريدون تدمير دولة إسرائيل وقتل اليهود والتعرض لأى مصالح غربية قد تطالها أيديهم"، وهو تصريح أدلى به إلى شبكة PBS بتاريخ ١٩٩٢/١٢/٢٢ حول طرد ٤١٥ فلسطينيًا. نلفت النظر إلى الربط بين إسرائيل واليهود والغرب، من جهة، وبين العدو المشترك الإسلامى، من جهة أخرى. إنه خطاب فعّال يوظف بشكل مطرد، حتى وإن كانت الحكومة الإسرائيلية نفسها، فى هذه الحالة المحددة، قد اعترفت لاحقًا أنها ارتكبت أخطاء بطرد بعض الأفراد من بين الـ ٤١٥ فلسطينيًا.

(٧٠) الجملة نفسها سنجدها فى كتاب نهضة مصر ، لأنور عبد الملك، م س، ص ٤٩١،

(٧١) ثلاثة كتب بلغ فيها الحديث عن العمالة أقصاه هى:

- ناصر السعيد، مملكة العبيد ، بيروت، دار الحق، ١٩٩٢؛
- رفعت سيد أحمد، آل الصبّاح ، لندن، دار عكاظ، ١٩٩٣؛
- فايز عبد الرحمن، فضائح ملوك النفط، بيروت، دار الرياض، ١٩٨٩ .

(٧٢) على سبيل المثال، راجع مقتطفات كتاب حرب الخليج، أوهام القوة والنصر ، جريدة السفير بتاريخ ٢٧ آذار/مارس ١٩٩٢، ص ٦ . هنا، يروى محمد حسنين هيكل

الشهير أن العقيد القذافي كان يحمل بعض الشكوك حول وجود مؤامرة اشتركت واشنطن وبغداد في الإعداد لها. وصل هذا الكتاب واسع الانتشار إلى عدد كبير من القراء، إذ إن فقرات منه قد نشرت في وقت واحد على صفحات السفير والأهرام ، وهما صحيفتان يوميتان واسعتا الانتشار؛ لقد استخدم مصطلح الغرب باستخفاف. راجع أيضًا تسجيلات الشاعر العراقي مُظَفَّر النواب حول مبحث العمالة. تخطت حدود انتشار هذه الأشرطة السرِّيَّة إطار العراق، فهي متوافرة في لبنان وتونس على حد سواء.

(٧٣) مملكة العبيد ، م س، صفحة الغلاف الأخيرة.

(٧٤) يقظة العرب ، م س، ص ٤٩٥ . تجدون النص الأصلي لاتفاق فيصل - وايزمان، ص ٥٩٣-٥٩٥ .

(٧٥) لتفاصيل هذه الخيانة راجع بوجه خاص، م ن، ص ٣٨٢ إلى ٣٨٤ الفقرة بعنوان "بريطانيا ونكوثها بالعهود".

(٧٦) "إيران: توقيف منتظري بعد اتهامه الخامنئي بالعمل خفية لصالح السي آي إيه". الحياة بتاريخ ١٦ شباط/فبراير ١٩٩٣، ص ١. راجع أيضًا "معارضان إيرانيان يؤكدان "منتظري..."، الحياة بتاريخ ٢٠ شباط/فبراير ١٩٩٣، ص ١ .

(٧٧) محمد أنيس، الدولة العثمانية ....، مرجع مذكور سابقًا، راجع ص ٢٧٣ وص ص ٢٨٢ - ٢٩٩ . في الصفحة ٢٩٣، يلقي ظلالاً من الشك حول الشريف حسين نفسه الذي وجهت إليه الإدانة بأنه أخذ علمًا بالمطامع الفرنسية المعاكسة لروح التفاهمات مع ماكماهون ولإرادة لندن بمراعاة مصالح باريس على حساب طموحات الشريف. يتهم المؤلف (ص ٢٩٤ و٢٩٥ إلى ٢٩٦) الأمير فيصل، ووالده كذلك، بأنهما كانا قد اطَّلَعَا على بعض وجوه خطة التقسيم إلى مناطق نفوذ فرنسية وإنجليزية، ورضوخه لها (ونجد أيضًا بعض التعليقات على لقاء الأب والابن مع بيكو وسايكس). إلاَّ أن المؤلف ينفي أنهما أُعلما مباشرة بوجود اتفاقات موثقة قبل أن يأخذا علمًا بها مع انتصار الثورة البلشفية (ص ٢٩٥).

(٧٨) أثارت هذه الإشاعات بعض الاهتمام خارج العالم العربي. كتب الصحافي إيثان برونر، مراسل جريدة بوسطن غلوب في المنطقة، مقالاً بعنوان "منظرو المؤامرة: محيكو الدسائس" نشرته ذي نيو ريبابليك ونقلته جريدة ذي غلوب أند ميل الكندية بتاريخ ٢٢ أيار/مايو ١٩٩٣، ص D 3 .

(٧٩) فاطمة المرنيسي، الخوف من الحداثة ، دمشق، الجندى للطباعة والنشر - دار الباحث، ١٩٩٤، ص ١٣٨ .

(٨٠) فى غالب الأحيان، تفتضح شراكة البعض عن طريق خصومهم السياسيين أو الأيديولوجيين المحليين. سأتناول على سبيل المثال حالة السادات الذى فضحه جلال أحمد أمين (اقتصادى)، وجودت عبد الحق (اقتصادى)، وسعد الدين إبراهيم (عالم اجتماع)، واللواء سعد الدين الشاذلى، بطل تدمير خط بارليف، الذى اختار لنفسه المنفى، وكان قد صدر بحقه حكم بالسجن (احتجز بعد عودته الطواعية فى العام ١٩٩٢). كثر منتقدو الرئيس المصرى على امتداد العالم العربى. لنذكر أن عبد الرحمن منيف، الكاتب المعاصر الشهير، نجح فى مسيرته الأدبية بكتابة روايات يفضح فيها تواطؤ الحكومات العربية وفسادها، على اختلاف اتجاهاتها. إن سيل الاستشهادات المناسبة التى يمكن اقتطاعها من مختلف الصحف العربية يجعل من العملية أمراً غير ذى جدوى (بالإمكان تخصيص صفحات بكاملها لتواطؤ أمراء الحرب اللبنانية). مع ذلك إليكم مثَلَيْن راهنَيْن. فى صحيفة مصر الفتاة (مصرية مقربة من حركة الناصريين) بتاريخ ٢ شباط/فبراير ١٩٩٢، ص ١، يعتبر رئيس التحرير، مصطفى بكرى، أن الاتهامات التى ساقها محمد حسنين هيكل الشهير ضد البلدان الغربية، باعتبارها المحرضة على الاعتداء على ليبيا، يعوزها الكثير من الدقة. وهو يتهم صراحة حكومته المصرية و"الولايات الخليجية الأميركية" بضلوعها فى قضية العقوبات المفروضة على ليبيا، واضعاً مصر مبارك والأنظمة الملكية النفطية والولايات المتحدة فى السلة نفسها. وفى صحيفة القدس العربى (مستقلة تصدر فى لندن) بتاريخ ٩/٨ شباط/فبراير ١٩٩٢، نقرأ على صفحتها الأولى: "جولة مدير السى آى إيه على مصر والمملكة العربية السعودية وإسرائيل لوضع خطة عسكرية تستهدف إطاحة صدام". نادرة هى الصحف العربية التى لم تنقل على صفحاتها الأولى هذا الخبر المنشور فى نيويورك تايمز رابطة ربطاً صريحاً بين روبرت جايتس ومبارك وفهد وزعماء إسرائيل.

# الفصل الثالث

## الغرب المثال

"إن المغلوب مولع دائمًا بالاقتداء بالغالب فى شعاره وزيّه ونحلته وسائر أحواله وعوائده" (١).

ابن خلدون

لقد وفر قطار الحداثة وفق المنوال الغربى نموذجًا لا يقاوم بنظر العرب السباقين الذين لمسوا وفهموا قوة ما سوف يصطلح على تسميته "بالغرب". وإزاء جاذبية هذا النموذج، ما كان مستوى كفاءة العناصر الرافضة مقبولاً، فضلاً عن أنه كان لا يستهان فى هذا الصدد بتأثير الإرساليين وأبنائهم الروحيين.

لقد لعب تعليمهم، دورًا مُهِمًّا فى رفع الغرب، سواء بصورة شعورية أم غير شعورية، إلى مرتبة المثال فى أوساط المجتمعات العربية،

وذلك عبر تأثير "التربية الحسنة"، أى تلك التربية التى تُشدِّد على تفوق النماذج الأوروبية والأميركية الشمالية. ومن ناحية أخرى، كان لهذا التعليم دور محدَّد فى انتشار الخطاب المتعلق بالانتماء ذى الطابع الفرعونى أو الفينيقى، أو ما سوى ذلك؛ الأمر الذى شجع المزاحمة والانقسامات داخل المجتمعات العربية التى تكوَّنت من مختلف الأمم المتعاقبة على المنطقة.

هكذا، فقد تمتع الطهطاوى وأمثاله بالامتياز الذى جعل منهم ناقلى هذا النموذج الظافر إلى مجتمعهم. وفى لبنان، كان قسم من المجتمع مُحَضَّراً لفكرة أن يكون البلد (وبخاصة عنصره المسيحى) أبرز صلة طبيعية لوصل الشرق بالغرب (٢). ثم إن التنافس على هذه الميزة لم يتوقف يومًا بين كلتا النخبتين اللبنانية والمصرية السائرتين فى ركب النموذج الغربى: فكلتاهما كانتا راغبتين فى احتكار الامتياز الذى جعل كلاً منهما القناة الفضلى لتعبر من خلالها المدنية الغربية إلى العالم العربى.

يتمثل المنطق الذى يحكم هذه الظاهرة فى أن المجتمعات المُصَنَّفَة زوراً - مجتمعات متخلفة، بحاجة لاستلهام النموذج الغربى كى تستلحق تأخرها. واختصاراً، ربما كان الشرق متأخراً والغرب متقدماً. وقد ذهب أصحاب نزعة الأمثلة، بإزاء هذا التفاوت، إلى اعتبار أنفسهم خشبة الخلاص لمجتمعهم. مما لم يحل دون إبداء البعض من كل طرف تحفظات من شأنها تمييز نزعة الأمثلة خاصتّه هذه: إن الطابع غير المقبول للتحرر

الأخلاقى على الطريقة الأوروبية، وضرورة مراعاة الديانة الإسلامية، كلاهما موضوعتان تضافان إلى فصل التحفظات التى أبداها عدد وافر من حَمَلَة راية الرفع إلى مرتبة المثال. لقد أثار اعتراف الأوائل منهم بتفوق المدنية الأوروبية انزعاج المسلمين فى أوساطهم بوجه خاص، بل ووجهاء هؤلاء على الخصوص، من أمثال الطهطاوى، الذين تعيّن عليهم التوفيق بين العظمة تلك وبين عظمة الإسلام. تحتل الفكرة الأخيرة هذه، فعلاً، مكانًا مركزيًا فى النظرية الإسلامية ، والتراث والخطاب الشعبى، حيث وُجِه الكُفّار "بالسخرية" من قِبَل أكثر الصيغ حلمًا وبالرفض القاطع من قبل تلك الأقل حلمًا. فتعيَّنَ إذن على الموالين لأوروبا دون تحفظ إيجاد ما يفسر التأخر الذى يشهدونه فى بلادهم من دون أن يكون فى ذلك ما يتعارض مع فكرة تفوق الإسلام. تقول أكثر هذه الصيغ انتشارًا بأن الابتعاد، بالممارسة، عن الإسلام فى أرض الإسلام يقود إلى التقهقر، بينما الاقتداء بالسلف الصالح والتمسُّك بتعاليم الإسلام "الحقة" من شأنهما أن يضْمنا عودة ما شهدته الحضارة العربية ـ الإسلامية من ازدهار فى عصرها الذهبى. وقد استخدم هذه الأطروحة المفتونون بالغرب، وأولئك الذين احتقروه على حد سواء، مع الفارق أن الفريقين كليهما لا يعطيان التعريف عينه لما هى تعاليم الإسلام "الحقة".

من البدهى أن يكون هذا الجدل قد تطور منذ بدايات التلاقى مع الغرب حتى أيامنا هذه. بادىء ذى بدء، لم يكن الحال يومًا هو ذاته

بالنسبة لأصحاب نزعة رفع الغرب إلى مرتبة المثال المسلمين والمسيحيين. فهؤلاء الأخيرون احتفظوا بهامش مناورة أوسع، نظراً لأنه لم يكن مطلوباً منهم الدفاع عن تفوق الإسلام. فكان لا بد من انتظار عدة عقود حتى ينتقل النقاش إلى الإطار الأعمّ للتعددية، حيث اتضح وضوحًا تامًا أنه كان بوسع عرب، مسلمين ومسيحيين وعلمانيين وملحدين، أو سوى ذلك آخرين، أن ينتموا، دونما تمييز، إلى أصحاب نزعة رفع الغرب إلى مرتبة المثال أو إلى الأوساط المحتقرة له. سنحاول إذن، في هذا الفصل، حصر النظرة إلى الغرب التي يحملها المفتونون به ممن تركوا بصماتهم على ذاكرة العرب الجمعية.

## الشيخ رفاعة بدوى رافع الطهطاوى (١٨٠١ - ١٨٧٣)

لقد اعتبره البعض "مؤسس النهضة العلمية العصرية" (٣) أما البعض الآخر فقد رأى فيه رجلاً "آمن بعلاقات حسنة بين الحكام والمحكومين" (٤). كما وتكوّن عند بعض آخر شعور بأن "القرون الوسطى، في مصر وفى سائر العالم العربى، قد شارفت معه على نهايتها" (٥). وباختصار، فإن عدداً وافراً من المفكرين العرب ممن واكبوا قضية النهضة أو القضية الوطنية والقومية الشائكة كذلك، في العالم العربى، لم يسعهم الوقوف غير مبالين إزاء ما طرحه الطهطاوى (٦). ليس هدفنا هنا إجراء تقويم لتركة الشيخ الفكرية، وتعيين التفسير

الصحيح لها ولما تركته من تأثير، ولا تقديم تفسير جديد لها، إنما هدفنا هو تحديد نظرته إلى الغرب ، وفى السياق ذاته إلى الذات كما كشفت عن نفسها عبر تلك النظرة الموجهة إلى الآخر.

كان قد سبق للطهطاوى أن استخدم لفظ الغرب ، رغم أن الإحالة كانت فى تلك الحقبة إحالة إلى الشعوب الفرنسية والإنجليزية والألمانية. ففى كتابه الشهير تخليص الإبريز فى تلخيص باريز ، حيث تركز اهتمامه على "الفرنسيس" (الفرنسيين) والفرنج، بوجه خاص، لم يستطع مقاومة إغراء إطلاق تسمية الغرب عليهم جميعاً، وذلك بالرغم من انتمائه إلى حقبة كانت فيها بلدان المغرب العربى تسمى أيضًا البلاد الغربية. وقد ابتعد الطهطاوى – فى استخدامه لمصطلح الغرب - عن مجرد الإحالة إلى معنى جغرافى حالما ترافق ذلك مع استخدام نعوت دقيقة. فعندئذٍ غدونا أمام كيان غير واضح المعالم تماماً، لكنما خاصيَّته العينية تكمن فى امتلاكه المعرفة العلمية التى تفتقدها بلاد الإسلام. إن هذه الملاحظة لبالغة الدلالة لأننا نجد من ناحية أخرى، وفى الكتاب عينه، أن الشيخ كان ابن عصره أيضًا وقد حدَّثنا عن الشرق والغرب بمضمونين جغرافيين صرف (٧). نحن نشهد إذًا بدايات تحوُّل فى الاستخدام المخصص لهذا المصطلح.

فى مطلع النص وفى معرض شرح الأسباب التى تدفعنا للانتقال إلى بلاد بعيدة هى أمصار كُفْر وعناد، وحيث الأسعار مرتفعة جداً، يُعلم الكاتب قارئه بأن عليه أولاً أن يمهد له الطريق تمكينًا له من أن يفهم.

إلى ذلك فإن الشيخ، وقبل أن يروى لنا تفاصيل رحلته فى بعثة رسمية إلى باريس، بدأ بتصنيف الكائنات البشرية إلى ثلاث:

"**المرتبة الأولى** : مرتبة الهمل المتوحشين.

**المرتبة الثانية** : مرتبة البرابرة الخشنين.

**المرتبة الثالثة** : مرتبة أهل الأدب والظرافة، والتحضر، والتمدن والتمصر المتطرفين.

**مثال المرتبة الأولى** : همل بلاد (المتوحشين) الذين هم دائمًا كالبهائم السارحة، لا يعرفون الحلال من الحرام، ولا يقرأون، ولا يكتبون، ولا يعرفون شيئًا من الأمور المسهلة للمعاش، أو النافعة للمعاد. وإنما تبعثهم الوجدانية على قضاء شهواتهم كالبهائم، فيزرعون بعض شيء، أو يصيدونه، لتحصيل قوتهم، ويخصون بعض أخصاص أو خيام، للتوقى من حر الشمس ونحوه.

**ومثال المرتبة الثانية** : عرب البادية، فإن عندهم نوعًا من الاجتماع الإنسانى.

والاستئناس، والائتلاف، لمعرفتهم الحلال من الحرام، والقراءة والكتابة وغيرها، وأمور الدين، ونحو ذلك، غير أنهم أيضًا لم تكمل عندهم درجة الترقي فى أمور المعاش، والعمران، والصنائع البشرية، والعلوم العقلية والنقلية، وإن عرفوا البناء، والفلاحة، وتربية البهائم، ونحو ذلك.

**ومثال المرتبة [ ... ] الثالثة** : بلاد مصر، والشام، واليمن، والروم، والعجم، والإفرنج والمغرب، وسنار، وبلاد أفريقيا على أكثرها، وكثير من جزائر البحر المحيط، فإن جميع هؤلاء الأمم أرباب عمران وسياسات، وعلوم وصناعات، وشرائع وتجارات. ولهم معرفة كاملة فى آلات الصنائع، والحيل على حمل الأشياء الثقيلة بأخف الطرق ولهم علم بالسفر فى البحور، إلى غير ذلك" (٨).

وقد نخطىء إن فكرنا أن الطهطاوى وضع نفسه فى مصاف الفرنج، لأنه سرعان ما يقول لنا إن هذه الفئة ليست كلاً متجانسًا إنما تخفى تباينات فيما يتعلق بالمهارات العلمية والفنون والأحوال المعيشية

بوجه عام. لقد عثرنا فى الاستشهاد التالى على تصوير نادر للغاية للتحول فى استخدام مصطلح الغرب الذى تحدثنا عنه أعلاه:

"البلاد الإفرنجية قد بلغت أقصى مراتب البراعة فى العلوم الرياضية، والطبيعية، وما وراء الطبيعة أصولها وفروعها، ولبعضهم نوع مشاركة فى بعض العلوم العربية، وتوصلوا إلى فهم دقائقها وأسرارها، كما سنذكره. غير أنهم لم يهتدوا إلى الطريق المستقيم، ولم يسلكوا سبيل النجاة، ولم يرشدوا إلى الدين الحق، ومنهج الصدق.

كما أن البلاد الإسلامية قد برعت فى العلوم الشرعية والعمل بها، وفى العلوم العقلية، وأهملت العلوم الحكيمة بجملتها، فلذلك احتاجت إلى البلاد الغربية فى كسب ما لا تعرفه، وجلب ما تجهل صنعه، ولهذا حكم الفرنج بأن علماء الإسلام إنما يعرفون شريعتهم ولسانهم، يعنى ما يتعلق باللغة العربية. ولكن يعترفون بنا بأنا كنا أساتيذهم فى سائر العلوم، وبقدمنا عليهم.

ومن المقــرر فى الأذهان، وفى خــارج
الأعيان أن الفضل للمتقدم، أو ليس المتأخر
يعترف من فضالته، ويهتدى بدلالته ؟ " (٩)

نلفت النظر إلى علاقة "الحاجة" التى يدخلها الشيخ. وما فتئت، العلاقة التى يرغب إقامتها بين البلاد الغربية تطبع نظرنا إلى الآخر، الغربى، حتى عند أكثر محتقرى هذا الأخير شراسة فى أواخر القرن العشرين.

ومضى الطهطاوى مادحًا الخلفاء لإقدامهم على رعاية الفنون والعلوم وتشجيع حركة الترجمة. فخلص إلى أن "الخلفاء كانوا يعينون العلماء وأرباب الفنون وغيرهم" (١٠). ولكنَّ الحالة الراهنة لا تدعو إلى السرور:

"وقد تشتت عز الخلفاء، وانهدم ملكهم،
فانظر إلى الأندلس، فإنها بأيدى النصارى
الإسبانيول، من نحو ثلاثمائة وخمسين سنة.

وقد قويت شوكة الإفرنج ببراعتهم،
وتدبيرهم، بل وعدلهم ومعرفتهم فى الحروب
وتنوعهم واختراعهم فيها، ولولا أن الإسلام
منصور بقدرة الله سبحانه وتعالى لكان كَلَاَ
شىء، بالنسبة لقوتهم، وسوادهم، وثروتهم،
وبراعتهم وغير ذلك" (١١).

في ذلك الظرف المأساوي بالنسبة لأبناء بلده، لم يفقد الطهطاوي الأمل، إذ قال: "إن لدى القاهرة الآن حاكمًا بصيرًا بعواقب الأمور وبيده زمام الحل":

> [ ... ] ويلتجئ إليه أرباب الفنون البارعة، والصنائع النافعة، من الإفرنج، ويغدق عليهم فائض نعمته، حتى أن العامة بمصر، وبغيرها، من جهلهم يلومونه في أنفسهم غاية اللوم. بسبب قبوله الإفرنج، وترحيبه بهم، وإنعامه عليهم، جهلاً منهم بأنه إنما يفعل ذلك لإنسانيتهم وعلومهم، لا لكونهم نصارى" (١٢).

من الواضح تمامًا أن الكاتب محرج بسبب فكرة تفوق الآخر . وما تصنيفه لنفسه ولنويه ضمن فئة البلاد الغربية عينها إلاّ مؤشرًا على حالة من الإرباك. كانت المسألة تتعلق بالتوفيق بين الديانة الإسلامية وغلبة الكُفَّار العلمية وباضطرار المسلمين لطلب العون من الغرب. وللخروج من المأزق يضع الطهطاوي نفسه ضمن فئة أساتذته نفسها، منتقدًا ضلالهم الديني ومنكفئًا إلى مجد الماضي، ومُرَكِّزًا على فكرة دين ثقافي قد أقرَّ به الفرنج. فأفضت هذه المناورة إلى تبرير عمل الحاكم وبالتالي عمل الطهطاوي نفسه. والشاعر الذي كتب المديح التالي قد فهم تمامًا الصورة التي أراد الطهطاوي إعطاءها عن نفسه وعن الغرب، إذ قال:

نقل الغـــرب إلى الشــــرق ســـوى

مــا ينافى مــا ارتـضــيناه من شـــيم

واســـتـــعــــاد الكنز وضَـاء السنا

واســتــرد الدين مــوفــور القــيم [١٢]

ولئن كانت إثارة الاكتشاف حاضرة على الدوام فى ثنايا النص، فإن رغبة مزاحمة الآخر لا تقل عنها صراحة. إن الانبهار بغلبة الآخر المدركة حسيًا بدا وكأنــه بــدد عنــده تحفظاتــه الدينية ، وكذلك تمسكه بما يحفظ لشعبه عِزَّتَهُ وتفوقه فى ميادين أخرى، لا سيما على الصعيد الدينى وفى شأن أمجاد الماضى. وبات هذه الهم مستبعدًا كليًا، بعد أن كان قد ختم روايته عقب إقراره بما للخديوى من فضل تفوق به هذا الأخير، بدعمه لهذه البعثة، على نابليون والإسكندر أو قيصر:

"كـان نجـاح البـعـثـة نجـاحًـا تـامًـا واستراتيجية الخديوى أعطت ثمارها. ها قد حاز أعضاء البعثة على رضا سموه ومضوا ينفذون المهمة بتصميم. بفضل منحه، حفظه الله، أوفـدوا إلى تلك الديار التى وطئـوها بارتضاء العلوم أطفالاً حتى صاروا بكمال المعارف رجالاً. حتى أن بعضهم بلغ مرتبة ما بلغته قمم من الإفرنج نفسها" [١٤].

والطهطاوى، إذ بيَّنَ الفارق بين الحالة الطفولية التى تميَّزوا بها فى البداية ، وبين حالة الرشد التى بلغوها بعد عودتهم، فقد أكَّدَ بما لا يدع مجالاً للشك بأنه يقيم مع الآخر علاقة من النوع الذى يربط المعلم بتلميذه. ثم مضى الشيخ يذكر باعتزاز أسماء أعضاء البعثة والوظائف التى جاءوا ليشغلوها فى الإدارة بعد عودتهم، من دون أن يغفل العلماء الذين سيتوجب عليهم نشر المعارف التى تلقوها حديثًا داخل العالم الإسلامى. كان إذن مقتنعًا بشرعية هذه البعثة وقد افتخر بالنجاح المتمثل بمزاحمة الفرنج، وبالمعارف التى تشكل حسب رأيه امتيازًا للبلاد الغربية.

فيما يتعلق بالعلاقات التاريخية بين الشعوب المقيمة على ضفتي الحوض المتوسطى يتبنى الطهطاوى، فى ـ مناهج الألباب المصرية فى مباهج الآداب العصرية ، أطروحات المستشرقين التى تبرز التراث الفينيقى (١٥) للساحل المعروف اليوم بالساحل اللبنانى، والتراث الفرعونى (١٦) لوادى النيل. ويقع فى فخ تقسيم العالم المتوسطى إلى كتلتين ـ الشرق والغرب، فيحدثنا عن العلاقات التجارية التى وضعت الشعوب فى تفاعل إيجابى منذ عصر الفينيقيين حتى عصر التوسع العربى الإسلامى. إلاَّ أنه يشير إلى انخفاض فى النشاط التجارى طوال الفترة الصليبية، الذى ما لبث أن استعاد حيويته على أوسع نطاق مع نهاية الحملات الصليبية (١٧). لقد تم التركيز حتمًا على فكرة تقارب بين الأوروبيين والشعوب العربية والإسلامية؛ حيث أن فصلاً بأهمية الحملات

الصليبية جرى تناوله باستخفاف يثير الاستغراب [١٨]. إلى ذلك، فقد اكتسب مبحث أمجاد الماضى هنا نكهة استشراقية بارزة بإدخال الأمجاد الفينيقية والفرعونية. لكن المجد العربى الإسلامى وحده، بلا زيادة، حظى أيضًا بحيِّز من اهتمام الطهطاوى. فقد أشار إلى إسهام الشريعة الإسلامية فى حقل تنظيم الضوابط التى تحكم العلاقات التجارية، ووقعها على تصور ضوابط التجارة الأوروبية وعلى اختراع البوصلة أو كذلك على الدقة المفرطة فى صناعة الساعات، ويشهد على هذا الأمر الساعة التى قدمها الرشيد هدية لكارلوس ملك الفرنج [١٩]. كما ويعترف فى الوقت نفسه بإسهام التجار الغربيين المحفِّز، هؤلاء التجار الذين قادوا شركاءهم العرب إلى اعتماد اللجان المختلطة لحسم الخلافات بين أبناء البلد والأجانب فى المدن الإسلامية. ويروى لنا فى هذا الصدد أن معظم القوانين المتعلقة بعمل اللجان هى قوانين أوروبية، بالرغم عن أنه بإمكان الشريعة الإسلامية الإيفاء بالغرض إذا ما توافرت لها الظروف الملائمة [٢٠].

ومما لا شك فيه أن ثمة إرادة فى إيجاد مجالات للتقارب، حتى عندما تحتل القوانين الأوروبية مجال القوانين المحلية. وتتجلى هذه الإرادة أيضًا فى كتاب تخليص الإبريز فى تلخيص باريز ، عندما يحدثنا عن مدى التقارب بين العرب والفرنسيين. فيقول:

"ظهر لى بدء التَّأمُّل فى آداب الفرنساوية
وأحوالهم السياسية إنهم أقرب شبهًا بالعرب
منهم للترك، ولغيرهم من الأجناس" [٢١].

ويعثر الطهطاوى على أوجه تشابه مع العادات والأعراف العربية حيثما يلاحظ المكانة المخصصة لمسألة الشرف وكلمة الشرف عند الفرنسيين ، حتى وإن لم يكن لدى هؤلاء "ما عند الإسلام من الغيرة" (٢٢). كما وأنه يسجل التشابه فى التركيز على مسألتى الافتخار والحرية (٢٣). ويعود ثانية إلى مسألة الحرية هذه ليؤكد مرة أخرى أنها متجذرة فى التراث العربى وهى ما برحت تشكل جزءًا من خصائصنا "من قديم الزمان"؛ ومن أجل ذلك راح يستشهد بالخليفة عمر بن الخطاب حينما استدعى بغضب عمرو بن العاص ناهيًا إياه، قائلاً: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا؟!" (٢٤). الجدير بالذكر أن هذا الرد يستخدمه اليوم أصحاب الخطاب الإسلامى الجهادى ناسبين للإسلام فكرة حقوق الإنسان (٢٥).

خلاصة القول، إن الطهطاوى يطرح نفسه داعية لنهضة جديرة بأن تخاض غمارها. ويشعر بالحاجة فى نقل المعارف التى راكمتها البلاد الغربية إلى بلده وفى نشر أفكار الحرية والمساواة والوطنية كما رفع لواءها أساتذته الفرنسيون (٢٦). فهو مشجع إذًا لنشاط الإرساليين ولا يفتأ يثنى على البارون دو ساسى (٢٧).

على صعيد التحفظات، رأينا كيف أنه رَسم خطًا فاصلاً جليًا بين المؤمنين وغير المؤمنين، لكنه خطٌ غير مقنع. تجدر الملاحظة أيضًا كيف أنه رفض التساهل الذى يبديه الفرنسيون حيال تمادى الفرنسيات فى خيانة أزواجهن (٢٨). وبغرابة، نراه يُثَمِّنُ خلافًا لسلفه الجبرتى حسّ

النظافة عند الفرنسيين [٢٩]؛ فهل الأمور قد تبدلت تبدلاً جذرياً في غضون بضعة عقود؟ أم أن الرجلين قد اعتمدا مقاييس متباينة؟ إنه لجليٌ على كل حال أن الأول نظر إلى الفرنسيين بمنظار المعجب أما الثاني فبمنظار المقاوم. وإننا لنجد نظيراً لذلك الإعجاب لدى صاحب نزعة رفع إلى مرتبة المثال، أخر وهو مصرى كذلك، إنما لا ينتمى إلى الجيل ذاته، عنيت به طه حسين.

## طه حسين (١٨٨٩ - ١٩٧٤)

غالبًا ما قُدِّمَ عمل طه حسين كاستمرارية لعمل الطهطاوى. وكلاهما شخصيتان بدا مصيرهما مرتبطًا ارتباطًا وثيقًا بتاريخ اكتشافنا للغرب. ودور طه حسين فى تشكيل نظرتنا للآخر دور بالغ الأهمية ووقعه على المجتمع المصرى مُسلَّمٌ به، وإشعاعه خارج هذا المجتمع لا يمكن تجاهله. وقد أثَّرَ طه حسين فى الوجدان العربى عبر كتاباته الميِّزَة وترجماته، بالطبع، ولكن أيضًا عبر انخراطه فى السياسة المصرية وبخاصة فى السياسة التربوية. ولم يقتصر تأثيره على الطبقة المثقفة، بل طاول حياة الناس اليومية، إذ إنه شغل منصب وزير التعليم العام من سنة ١٩٥٠ حتى سنة ١٩٥٢ [٣٠]. وقد أتيح للمجتمع بأسره أن يكتشف أفكاره من خلال مسلسل تلفزيونى اقتبس عن أعماله الأدبية [٣١].

وقد تجلَّى التقاوه بالغرب، أول ما تجلى، في حياته الشخصية. فثمة تناقض كبير بين ظروف قريته حيث تقوم التربية على حفظ القرآن، وبين حياته فى باريس حيث تابع الطالب حسين دراسته فى جامعة السوربون [٣٢]. وكان انتقاله من تعليم تقليدى إلى آخر تحديثى قد بدأ فى القاهرة، حيث هجر وسط الأزهر لينضم إلى الجامعة العلمانية الناشئة (الجامعة المصرية). فقد انفتح إذًا على أساتذة قادمين من الغرب ، وعلى أتباع الغرب من العرب. وأهمية هذا التحول وعمق التناقض معروضان فى مذكراته . إن قراءة الأيام تبرز أكثر هذا التناقض للعيان، إذ إنه يغطى بصورة أساسية فترة طفولته. لقد أفضى تفاعله مع الغرب إلى نداء من أجل التواصل الفكرى مع هذا المثال الذى تعلم كيف يحترمه ويقدره، وهذا ما عبر عنه خير تعبير فى كتاب مستقبل الثقافة .

"وبدأ هذا التواصل منذ الساعات الأولى
لإبحاره على ظهر السفينة بتبنيه الزى
الأوروبى ومن ثم بزواجه من فرنسية" [٣٣].

وقرن طه حسين الغرب بأوروبا و بحداثتها كما أدركها. تقبَّل كل ما استطاعت توفيره فى شأن التعليم ودعا إلى توثيق الصلة به. لم يكن للولايات المتحدة فى البداية سوى حضور ضئيل [٣٤]، غير أنها لم تكن غائبة؛ فبالنسبة إليه يتكون الغرب من أميركا وأوروبا [٣٥]. وفى كل الأحوال يقول لنا، إن ما يهمه ليس بعد الغرب الجغرافى:

"وأنا من أجل هذا مؤمن بأن مصر الجديدة لن تبتكر ابتكاراً، ولن تخترع اختراعًا، ولن تقوم إلاَّ على مصر القديمة الخالدة، وبأن مستقبل الثقافة في مصر لن يكون إلا امتداداً صالحًا راقيًا ممتازًا لحاضرها المتواضع المتهالك الضعيف.

ومن أجل هذا لا أحب أن نفكر فى مستقبل الثقافة فى مصر إلاَّ على ضوء ماضيها البعيد، وحاضرها القريب [ ... ] .

ولكن المسألة الخطيرة حقًا، والتى لا بد من أن نجليها لأنفسنا تجلية تزيل عنها كل شك، وتعصمها من كل لبس، وتبرئها من كل ريب هى أن نعرف: أمصر من الشرق أم من الغرب؛ وأنا لا أريد بالطبع الشرق الجغرافى والغرب الجغرافى، وإنما أريد الشرق الثقافى والغرب الثقافى. فقد يظهر أن فى الأرض نوعين من الثقافة يختلفان أشد الاختلاف، ويتصل بينهما صراع بغيض، ولا يلقى كل منهما صاحبه إلا محاربًا أو متهيئًا للحرب. أحد هذين النوعين هذا الذى نجده فى أوروبا

منذ العصور القديمة، والآخر هذا الذى نجده فى أقصى الشرق منذ العصور القديمة أيضاً.

فهل العقل المصرى شرقى التصور والإدراك والفهم والحكم على الأشياء، أم هل هو غربى التصور والإدراك والفهم والحكم على الأشياء! وبعبارة موجزة جلية: أيهما أيسر على العقل المصرى: أن يفهم الرجل الصينى أو اليابانى، أو أن يفهم الرجل الفرنسى أو الإنجليزى!

هذه هى المسألة التى لا بد من توضيحها وتجليتها، قبل أن نفكر فى الأسس التى ينبغى أن نقيم عليها ما ينبغى لنا من الثقافة والتعليم" (٣٦).

ولم يطل الوقت كثيراً حتى يأتى الجواب. فبعد تقديمه البرهان تلو البرهان بالدليل المادى، يستخلص طه حسين أن مصر تتأثر قطعًا بالبحر الأبيض المتوسط وأنه "من السخف الذى ليس بعده سخف اعتبار مصر جزءاً من الشرق ، واعتبار العقلية المصرية عقلية شرقية كعقلية الهند والصين"(٣٧). أما عن العلاقة مع الغرب فيقول لنا:

"كلا ليس بين الشعوب التى نشأت حول بحر الروم، وتأثرت به، فرق عقلى أو ثقافى ما. وإنما هى ظروف السياسة والاقتصاد تديل من أهل هذا الساحل لأهل ذلك الساحل، وإنما هى ظروف السياسة والاقتصاد تدور بين هذه الشعوب مواتية هذا الفريق، ومعادية ذلك الفريق.

فلا ينبغى أن يفهم المصرى أن بينه وبين الأوروبى فرقًا عقليًا قويًا أو ضعيفًا. ولا ينبغى أن يفهم المصرى أن الشرق الذى ذكره كيبلنج فى بيته المشهور "الشرق شرق، والغرب غرب ولن يلتقيا" يصدق عليه أو على وطنه العزيز. ولا ينبغى أن يفهم المصرى أن الكلمة التى قالها إسماعيل وجعل بها مصر جزءًا من أوروبا، قد كانت فنًا من فنون التمدح، أو لونًا من ألوان المفاخرة. وإنما كانت مصر دائمًا جزءًا من أوروبا، فى كل ما يتصل بالحياة العقلية والثقافية، على اختلاف فروعها وألوانها" (٣٨).

إنه يحاول إذن إقامة الحجة على أساس التواصل الذى يمليه التاريخ الجامع فيما بين شعوب ضفتى حوض الأبيض المتوسط [٣٩]. وحسب قوله فإننا نتمتع والأوروبيين بالعقل ذاته:

> "وإذن فكل شىء يدل على أنه ليس هناك عقل أوروبى يمتاز من هذا العقل الشرقى الذى يعيش فى مصر وما جاورها من بلاد الشرق القريب. وإنما هو عقل واحد..." [٤٠].

ولم ينكر طه حسين أن هذا العقل الواحد الذى نشاطره مع الأوروبيين يقع مع ذلك تحت تأثيرات مختلفة، غير أن رسالته تكمن فى أن الصلة، فى الأساس صلة تامة. والمكانة الخاصة التى يوليها لهذه الرسالة تعكسها مقدمته لكتاب مستقبل الثقافة عندما يقول: "وما كان أشد تأثرى بهذه الحركة اليسيرة السائدة التى دفعت فريقًا من الشباب الجامعيين فى العام الماضى، إلى أن يسألوا المفكرين وقادة الرأى عما يرون فى واجب مصر بعد إمضاء المعاهدة مع الإنجليز" [٤١].

فهو يولى إذن أهمية بالغة لهذا الكتاب الذى وضعه فى العام ١٩٣٨، محددًا الغاية منه. "وعدًا يبذله للشباب" [٤٢]؛ ونيته فى جعل فكرة التواصل مع الغرب فكرة مغرية أكثر، بل فكرة لا مناص منها، هى نية صريحة. فتبديدًا لكل الشكوك قام بتقديم البرهان على أننا نتمتع بعقل

مماثل، حتى وفقًا للمقاييس التى اعتمدها بول ؟اليرى "الشهير" بتوصيفه للعقل الأوروبى بمكوناته الثلاثة التالية:

"حضارة اليونان وما فيها من أدب وفلسفة وفن، وحضارة الرومان وما فيها من سياسة وفقه، والمسيحية وما فيها من دعوة إلى الخير وحث على الإحسان. فلو أردنا أن نُحَلِّل العقل الإسلامى فى مصر وفى الشرق القريب أفتراه ينحل إلى شىء آخر غير هذه العناصر..." (٤٢).

والتفاعل بين الحضارات المحلية والحضارتين اليونانية والرومانية ليس موضع شك فى نظر طه حسين الذى يرى، من ناحية أخرى، فى الإسلام اعترافًا بالكتاب المقدس والإنجيل، فضلاً عن التكامل معهما. نشير هنا إلى حاجته للاستنجاد بما لغربىٍّ (هو ڤاليرى) من سلطة رأى، متبنيًا توصيفه للعقل الواحد . وهذا الشعور إنما وجد ترجمة له، فى حياة العرب اليومية فى القرن العشرين، من خلال فكرة أن الفعالية والدقة موطنهما الغرب وتفرعاته المتنوعة.

وكثيرة هى تناقضات طه حسين فيما يتعلق بموضوع هذا العقل الذى يعتبر عقلاً مماثلاً فى أوروبا ومصر والشرق القريب، والذى يعتبر مختلفًا عن عقل الصينيين. نذكر على سبيل المثال أنه يُقِرُّ بتنوع

المعطيات التاريخية الخاصة بكل منطقة تتمتع بخصائص هذا العقل: إنه يُقرُ بالاختلاف كأمر واقع بين "إغارة الأمم المتبربرة على أوروبا وإغارة الترك على الشرق القريب"، غير أنه يرى فى كلتا الحالتين أن العناصر الجديدة اندمجت فى ديانة وحضارة كل من أوروبا والشرق القريب ، وأن العقل المماثل الذى يرفع لواءه قد خرج بالتالى من المحنة سالمًا معافى فى الحالتين كلتيهما (٤٤). حتى وإن قبلنا بفرضية العقل الواحد، فكيف لا يكون متأثرًا بالأحداث التى وقعت على ضفتى البحر الأبيض المتوسط؟ هذا ما لا يقوله لنا طه حسين.

وكتابه هو كناية عن مديح لأوروبا، للغرب وحضارته. والانفتاح على الآخر هو بمثابة ضرورة، بيد أن الكاتب لم يتوقف عند ذلك. وهو يلاحظ أن المزاحمة ظاهرة قد فرضت كأمر واقع، وذلك فى جميع الميادين - بدءًا باستيراد الهاتف والتلغراف ، وصولاً إلى تبنى أنماط الزىّ مرورًا بالعادات الغذائية (٤٥). "كل هذا يدل على أننا فى هذا العصر الحديث نريد أن نتصل بأوروبا اتصالاً يزداد قوة من يوم إلى يوم حتى نصبح جزءًا منها لفظًا ومعنى وحقيقة وشكلاً" (٤٦).

ويذهب طه حسين إلى حد يقول فيه:

"ولعمرى إنى لأتخيل داعيًا يدعونا
إلى الطريق القديمة التى كان يسلكها
آباؤنا وأجدادنا... إنى أتخيل داعيًا يدعونا

إلى هذا، فما أرى إلا أنا سنلقاه ضاحكين منه مستهزئين به! وما أرى إلا أن الأزهريين وهم مستقر المحافظة سيكونون أكثرنا منه ضحكًا وأعظمنا به استهزاء!" (٤٧).

يبدو أن الندرة التي تنبأ بها مربينا ليست هي واقع حال شوارع الجزائر العاصمة ، والقاهرة ، وتونس العاصمة ، وبيروت في الثمانينيات والتسعينيات. فهل في استهزاء طه حسين بالنزعة الرفضية، التي ما انقطعت يومًا عن الوجود، ما يدل على انقطاعه عن الواقع؟ وهل نشوة اللقاء بالغرب هي سبب هذا الانقطاع؟

من ناحية أخرى لجأ طه حسين إلى برهنة مغايرة لإقناع من هم أكثر تمردًا. فيحدثهم عن حتمية الاتحاد مع الغرب بناءً على غريزة البقاء. "فكما أن وسائلنا إلى حماية أرض الوطن هي نفس الوسائل التي يصطنعها الأوروبيون لحماية أوطانهم، فوسائلنا إلى حماية الاقتصاد القومي هي نفس الوسائل التي يصطنعها الأوروبيون والأمريكيون لحماية ثروتهم. وإذن فلا بد من أن نهيئ شبابنا للجهاد الاقتصادي على نفس النحو الذي يهيئ الأوروبيون والأميركيون عليه شبابهم لهذا الجهاد. ولا بد من أن ننشئ المدارس والمعاهد التي تهيئ لهذا الجهاد على النحو الذي أنشأ الأوروبيون والأميركيون عليه مدارسهم ومعاهدهم، لأن من أراد الغاية فقد أراد الوسيلة" (٤٨). وما من مفهوم سوى مفهوم انتحاري للمستقبل من شأنه أن يرشدنا إلى اتباع طريق مغايرة لطريق

المنافسة فى جميع الميادين.لكنّ ثمة أمرًا جليًا هو أنه رضى بوضع نظّارتى غربى ربّما، أى أنه عاين الحالة من خلال النظارتين تلك. وإلاّ فكيف نفسر إحالته المستمرة إلى "العقلية الأوروبية"، بينما يقول هو نفسه إنها مشتركة بين جميع شعوب حوض المتوسط الذى يضم الأوروبيين والمصريين والسوريين، والفلسطينيين؟ ولما كانت مشتركة، فلِمَ لم يسمِّها عقلية حوض المتوسط؟ أو، لئن كان قد عاين الحالة نفسها من خلال نظارتين راشحتين لمصرى أنانى فلِمَ لا تصبح هذه العقلية عقلية مصرية؟ مما لا جدال فيه أن تحليله متأثر تأثرًا شديدًا برؤية المستشرقين إلى طبيعة العلاقات القائمة بين الغرب و"الشرق القريب" (الشرق الأدنى). ولعل التجديد الذى جاء به بَيِّنٌ على حقيقته فى استيائه مما ذهبت إليه جماعة مصرية (جماعة الرابطة الشرقية)، داعية إلى التضامن والاتحاد مع أهل الشرق الأقصى، وفى مقابلهم أهل "الغرب الأدنى" (٤٩). قد يحملنا استخدام تعبير "الغرب الأدنى" على الاعتقاد بأنه يبشر برؤية متوازنة، لكن هذا خطأ لأن ذلك التعبير لم يظهر على السطح مختفيًا وراء الخطاب الاستشراقى لأوروبا (وليس لغرب أدنى) تتعارض مع ما يجاورها، أى الشرق القريب. وتمثّلَ همه الحقيقى فى فصل هذا "الشرق البعيد" (الشرق الأقصى) جغرافيًا وفلسفيًا وثقافيًا على حد سواء كى يدفع إلى الصدارة الألفة الجامعة بين شرقه وأوروبا: هذا الشرق الذى بات جزءًا لا يتجزأ من أوروبا لفرط ما التصق بها (٥٠).

لعل طه حسين وحده إذن قادر على التمييز بين هذين الكيانين، وحكمه واضح هنا، إذ يقول: "كلا! ليس الشرق الروحى الذى يفتن به بعض الأوروبيين صادقين وكاذبين فيخدعوننا على كل حال هو الشرق القريب، وإنما هو الشرق البعيد، والشرق الأقصى" (٥١). إن شرقنا يشكل مع أوروبا وحدة، ولئن كان ثمة لَبْسٌ "عندنا" حول هذه القضية المتعلقة بالشرق ضد الغرب. فإن "مصدر هذا أن الذين يخوضون فى أحاديث الشرق والغرب عندنا يجهلون الشرق والغرب جميعًا فى أكثر الأحيان، لأنهم يعرفون ظواهر الأشياء ولا يتعمقون حقائقها" (٥٢).

بناءً على ما سبق قوله، وأيًا يكن توصيفه هو للغرب ولطبيعة العلاقات التى يتوجب إقامتها معه يبقى طه حسين محور النقاش الدائر بين أتباع كلا التيارين. هناك نوع من التزمت الخانق الذى تنامى فى أوساط المعجبين بطه حسين وحوَّلَهُ إلى رمز لمقاومة "التزمت الدينى". وبما أن بطل أصحاب نزعة الأمثلة ليس بإمكانه إلاَّ أن يكون هدفًا لهجوم أصحاب النزعة الاحتقارية (٥٣)، فقد استطعنا فى العام ١٩٩٢ أن نقرأ ما يلى:

"أمامنا مثل اليابان التى عرفت
كيف تختار مما ترغب فى الغرب،
أى الآلات والصناعات بينما بقيت متمسكة
بثقافتها" (٥٤).

"في حين أننا قد أوفدنا وما زلنا نوفد أشخاصًا غير ناضجين ثقافيًا يجذبهم الشكل أكثر من المحتوى. فلم يميِّزوا إذن بين القاعدة التي بنيت عليها الحضارة والتقدم في الغرب، وكان العديدون منهم قد عادوا يبشرون بالاندماج مع الغرب والذوبان في ثقافته وحضارته. هذا التيار جسَّدَهُ طه حسين في كتابه مستقبل الثقافة في مصر حيث سعى الكاتب إلى جعل مصر جزءًا من أوروبا وفصلها عن تاريخها العربي والإسلامي" (٥٥).

مرة أخرى، نحن أمام خطابين متعارضين كل التعارض، يستخدمان الأمثلة نفسها دعمًا لأطروحاتهما الخاصة. إلاّ أن تأويليهما مختلفان لأن طه حسين يستخدم مَثَل اليابان لكنما بمعنى آخر. إنه يُركِّزُ على التواصل الأوسع القائم بين مصر و"الشرق القريب" (الشرق الأدنى) وبين الغرب ، ويستنتج أنه لا بد منطقيًا من التقدم على اليابان في السباق الذي نخوض إلى التغريب، بيد أنه يلاحظ بألم أن ذلك ليس هو الحال (٥٦). ويؤكد بُعيد ذلك:

"كلاً. ليس على الشخصية المصرية خطر من الحضارة الحديثة كما لم يكن

على الشخصية اليابانية خطر من الحضارة الحديثة. ولست أدرى لم تضيع شخصية المصريين إذا ساروا سيرة الأوروبيين، ولا تضيع شخصية اليابانيين مع أن لمصر من المجد والسابقة ما ليس لليابان مثله؟!" (٥٧).

أمامنا هنا مثال واضح على استخدامات متعارضة للعنصر نفسه. اللجوء المشترك إلى الصور نفسها من قبل أصحاب خطابات متباينة كل التباين من مثل خطابى أصحاب نزعة رفع الغرب إلى مرتبة المثال، وأصحاب نزعة الرفض. ها هى موضوعة مجد الماضى، التى تستعاد دائمًا، لا تشذ عن القاعدة كما سنرى عند طه حسين وعند أصحاب النزعة التحقيرية على حد سواء. وعلى غرار ما قام به الطهطاوى، فقد ميَّز بين المجد المصرى/الفرعونى المحض والمجد العربى الإسلامى. ولم يُخفِ اعتزازه بكونه مصريًا على وجه الخصوص، باستثناء أن اعتزازه امتزج امتزاجًا مؤلمًا بالشعور بالدونية:

"وأنا أخاف أشد الخوف ألاّ نُقَدِّر هذه التبعات، أو ألاّ نقدرها حق قدرها. أخاف أن نُقَصِّر فى ذات أنفسنا، فنهمل مرافقنا، أو نأخذها فى غير حزم ولا جد، فنتأخر ونحن خليقون أن نتقدم، وننحطّ ونحن خليقون أن نرقى، ويعود الاستقلال والحرية

علينا بالشر، وهما خليقان ألاّ يعودا علينا إلا بالخير كل الخير.

وأخاف أن نقصر في ذات أنفسنا، وعلينا من الأوروبيين عامة ومن أصدقائنا الإنجليز خاصة، رقباء يحصون علينا الكبيرة والصغيرة ويحاسبوننا على اليسير والعظيم. ولعلهم أن يكبروا من أغلاطنا ما نراه صغيرًا، وأن يعظموا من تقصيرنا ما نراه هينًا، وأن يقولوا: طالبوا بالاستقلال وأتعبوا أنفسهم وأتعبوا الناس في المطالبة به حتى إذا انتهوا إليه لم يذوقوه، ولم يسيغوه، ولم يعرفوا كيف ينتفعون به.

أخشى هذا كله، وأريد كما يريد كل مصرى مثقف، يحب وطنه، ويحرص على كرامته، وحسن رأى الناس فيه، أن تكون حياتنا الحديثة ملائمة لمجدنا القديم، وأن يكون نشاطنا الحديث محققًا لرأينا في أنفسنا حين كنا نطالب بالاستقلال، ومحققًا لرأى الأمم المتحضرة فينا حين رضيت لنا عن هذا الاستقلال، وحين

أظهرت لنا ما أظهرت من الترحيب وحسن اللقاء في چنيف.

نعم وأريد كما يريد كل مصري مثقف، محب لوطنه، حريص على كرامته، ألاّ نلقى الأوروبي فنشعر بأن بيننا وبينه من الفروق ما يبيح له الاستعلاء علينا والاستخفاف بنا، وما يضطرنا إلى أن نزدري أنفسنا، ونعترف بأنه لا يظلمنا فيما يظهر من الاستطالة والاستعلاء" (٥٨).

وما ارتداد طه حسين إلى أمجاد الماضي إلاّ وسيلة يغلِّف بها حاجته لانتزاع اعتراف الآخر، "المتحضر"، به. فيقوده الأمر إلى القبول التام بالمقاييس التي يعتمدها الآخر في توصيف الأمة المتحضرة. كما وأنه يسعى إلى تلطيف مرارة العقار الذي أراد للمصريين أن يبتلعوه، مستخدمًا في ذلك الأسلحة التي وفَّرَها له المستشرقون، أي مجد الفراعنة باعتباره مجداً سيستفيد منه قراؤه أو سامعوه في تعريم صدورهم كالنفخ في عجلة مثقوبة (٥٩). يعيدنا الاستشهاد التالي إلى فكرة دَيْنٍ يتعيَّن استرداده ، وهي فكرة كنا قد وقعنا عليها عند الطهطاوي؛ كما وأن هذا الاستشهاد يكشف لنا المدى الواسع الذي بلغته عملية استخدام هذا المجد الماضي:

"وكان اليونان فى عصورهم الراقية،
كما كانوا فى عصورهم الأولى، يرون أنهم
تلاميذ المصريين فى الحضارة وفى فنونها
الرفيعة بنوع خاص" (٦٠).

فباعتبار أن الإغريق كانوا تلامذة المصريين بات الغرب مدينًا اليوم، فى القرن العشرين، لطه حسين وقومه. وعليه لا يسعنا أن نختم هذا العرض عن الأمثلة تبعًا لما ذهب إليه طه حسين دون ذكر التحفظات التى أبداها تجاه الغرب بوجه عام ، والأوروبيين بوجه خاص. فلشدة ما كان نقده للاستعمار صارمًا نتج عنه إعادة نظر بأطروحته حول العقل الفريد: ففى تقديره أن: هذه الأطروحة يعاكسها من يقرر "أن بيننا وبين الأوروبيين هذه الفروق الخطيرة التى تمتلئ بها وتضطرب لها قلوب العاجزين منا، والتى تنتفخ لها أوداج الطامعين والمستعمرين من الأوروبيين" (٦١).

وانتقد أيضًا التعليم الذى تنشره المؤسسات الأجنبية لأنه خالٍ من الحساسية المصرية؛ فهو مُحَبِّذٌ إذن لهذا النمط من المؤسسات، لكن ما شريطة أن تعمل وفقًا لأنظمة السلطات المصرية، بحيث تصان المصالح الوطنية المصرية (٦٢).

وهنا، يصبح التساؤل حول درجة تأثُّر طه حسين نفسه بالتجاذب بين إحساسه بمصريته، بل بعروبته، وبين حبه للغرب، تساؤلاً مشروعًا.

كما وتجدر الإشارة إلى رفع إلى مرتبة المثال أقل حميّة فى كتابى (مرآة الإسلام) وفى (المُعَذَّبُون فى الأرض) . فهل فى المسألة ما يتعلق بإعادة نظر بالرفع إلى مرتبة المثال أم بمجرد خيبة عابرة؟ أيًا يكن الأمر، المهم هو ما يبقى عالقًا من صورة الشخصية فى الوجدان العربى، وهى صورة من يُجَمِّلُ الغرب على كل صعيد. إلاّ أنه لبالغ الدلالة أن نتمكن من رصد شىء من الحيرة فى نهاية كتاب مستقبل الثقافة ، حيث يقول:

"وكان الذى أثار فى نفسى هذا الاقتراح ما رأيته من السلطان العقلى للمدارس الأجنبية على هذه الأقطار. وكنت أرى أن العقل المصرى أقرب إلى العقل السورى والفلسطينى ، وأحرى أن يتصل به ويؤثر فيه تأثيرًا حسنًا من العقل الأميركى أو الفرنسى" (٦٣).

وفى هذا الفصل نقع على فكرة زعامة مصر على "الشرق القريب" (الشرق الأدنى). وبالتالى، فإن على مصر أن تحل محل الغرب وتلعب دور الأستاذ فى المنطقة (٦٤). ويقول ردًا على تنبيه وجّهه إليه وزير التعليم العام مفاده أن الأجانب قد لا يسمحون بذلك سياسيًا:

"فأما الآن وقد عقد بيننا وبين أوروبا اتفاق مونترو، وقد ظفرت سوريا ولبنان ببعض الحرية واستقلت العراق، فما أرى

أن مصاعب سياسية تقوم دون هذا النوع من التعاون الثقافى بين الأقطار العربية التى تجمعها وحدة اللغة والدين والمثل الأعلى، والتى تشترك فى منافع اقتصادية عظيمة الخطر" (٦٥).

ها هو التركيز يتم على ما هو مشترك بين العرب. إذن، هل ثمة من ألفة بين مصر و"الشرق القريب" (الشرق الأدنى) أكبر مما هى بين هذين الكيانين والغرب؟ وبعد أن بذل ما فى وسعه طوال الصفحات الأربعمائة والثمانين لإقناع القارىء المصرى بأنه جزء لا يتجزأ من أوروبا، ينهى طه حسين كتابه طارحًا فكرة أن الثقافة العربية الشرقية والأساتذة الشرقيين أجدر من سواهم للاضطلاع برسالة التعليم فى الشرق الأدنى! فالشرق متميز إذًا عن الغرب، وينهى طه حسين دليله المَهدى إلى الشبيبة المصرية بالعودة إلى نقطة البداية...

فى نهاية المطاف، فى وسعنا القول بأن نابغتنا هذا لعب دورًا طليعيًا فى الدعوة إلى التحلى برحابة فكر إزاء الغرب. لقد رفض منتقدوه تواريه أمام أوروبا واتهموه بأنه يريد الحد من دور مصر وصولاً إلى توقه لأن تصبح جزءًا منها؛ ويصرُّ هؤلاء على اعتقادهم أن طه حسين يعمل على فصل مصر عن بعدها العربى مفضلاً الغرب بالترويج لثقافته ومُسَلِّمًا بأفكاره المشئومة عن "الفرعونية" والخصوصية المصرية التى من شأنها تيسير انقسام العالم العربى الإسلامى إلى دول - قومية

على المنوال الأوروبى. وهو بذلك يسهم فى إضعاف العالم العربى وضرب التضامن فيما بين أقطابه. وما حرص طه حسين على عدم توريط نفسه فى دعم القضية الفلسطينية، أو على الأقل ملاحقة الغرب فى هذا الملف ملاحقة جدِّية، إلاَّ مثلاً على فكِّ هذا التضامن.

لا بل بالعكس، فقد ذهب بعض آخر إلى القول بأن المسألة تتعلق هنا بقراءة بدائية لخطابه، بل إن موقفه المتلهف للتقارب مع الغرب إنما يعبر عن نفاذ بصيرته فيما يتعلق بالنهوض الثقافى الذى أراد لمواطنيه أن يشاركوه توقه إليه. فى هذه الحالة، فكونه أراد اعتبار مصر مجرد جزء من أوروبا، ليس سوى رمزية دفعه إليها انفتاحه على ثقافة الغرب الحديث؛ وهى رمزية تعكس إيمانه بوجود ثقافة مشتركة بين شعوب حوض البحر المتوسط. فى هذا السياق سيكون من الخطأ الشك بنزاهته أو الطعن بإخلاصه لبنى قومه، أو لمواطنيه المصريين على الأقل. الأمر الأكيد هو أن الجدل الدائر بلا انقطاع حول شخصه وفكره ليشهد على ما كان له من تأثير على الطابع المحورى لإشكالية الشرق/الغرب التى دفعها وصولاً إلى حد الاستفزاز [٦٦].

## حالة لبنان

لقد طرح لبنان بدوره عدة تحديات أمام الوجدان العربى، ومؤخراً فقد رُفِعَ أحد المحظورات عبر وضع اتفاقية الطائف، فتم الإقرار صراحة

بعروبة لبنان في الدستور الجديد. كانت المرحلة التي سبقت هذا الاتفاق قد وجدت تعبيراً عنها فى جملة جوهرية تضمنها الدستور القديم تقول: لبنان ذو وجه عربي. كانت كل التأويلات متاحة إذن : كأن يكون له وجه غربي، أو أنه ليس عربيًا أيضًا، إلاً فى الظاهر؛ أما فى العمق فهو ليس كذلك. لقد بذلت السلطتان الفرنسية والإنجليزية كل جهدهما دعمًا لهذا التميُّز اللبناني فأضفتا عليه بعدًا سياسيًا. وبالفعل يعود تدخل مختلف القوى الأوروبية لصالح هذه أو تلك من الطوائف الدينية فى جبل لبنان إلى أيام السلطنة العثمانية. فهكذا شككت المراسلة بين حسين ومكماهون، تحت ضغط فرنسا، بعروبة جبل لبنان ذاتها. وقد ركَّزَ المستشرقون وأتباعهم على أصول اللبنانيين الفينيقية، غافلين عن إخبار تلامذتهم بأن الفينيقيين، فى الأصل، كانوا على الأرجح قد نزحوا من شبه الجزيرة العربية هربًا من الجفاف! وهكذا تلقت أجيال من اللبنانيين واللبنانيات تربيتها تبعًا لهذا التقليد، فيما كان بعض آخر من اللبنانيين يتلقى تربية تُرَكِّزُ على الإرث العربي الإسلامي. كان من شأن الزيجات ما بين الطوائف، وكثافة الانتقال من دين إلى آخر تبعًا للاحتلالات، أن تجعلنا اليوم نصدف غالبًا أسماء العائلات نفسها فى جميع الطوائف، الأمر الذى يدحض أى أسطورة حول أصول حصرية.

وثمة تيار غالب يخترق الوجدان اللبناني برمته قد عمد إلى نشر الفكرة القائلة بأن لبنان يُشكِّلُ نقطة التقاء بين الغرب والشرق. فبيروت، المدينة المرفأية ومنطقة العبور، والمدينة ذات الوجهين المفترض فيها لعب

دور الوسيط من الطراز الأول، تعطينا تجربة فريدة فى تفاعل متقدم بين العالمين. وأن المسعى المتمثل فى عمل طه حسين وحياته قد خبره عدد من المثقفين اللبنانيين مرات لا تعد ولا تحصى وسط محيط أكثر تفتُّحاً.

لا بد هنا من تنبيه، لأنه إذا كان عدد لا بأس به من الزعماء ممن تماثلوا مع الطائفة المسيحية (كميل شمعون، بخاصة)، هم أبطال وجه لبنان الغربى، فإن عدداً من المثقفين المنتمين إلى نفس تلك الطائفة هم أبطال نهضة اللغة العربية (ناصيف اليازجى، مثلاً). فى الواقع، سنجد سياسيين ورجال أعمال أو مثقفين من كل الطوائف يتعاطفون أكثر مع هذا الوجه أو ذاك من وجهى لبنانهم. لقد درج على التسليم بأن الطوائف المسيحية تضم من أتباع الغرب عدداً أكبر مما تضم الطوائف الإسلامية. أما الملحدون وأنصار العلمانية فكان مصيرهم التجاهل بغير وجه حق ولم يُبالَ بموقفهم وسط مجتمع مفرط فى طائفيته . باختصار، كان المجتمع برمته مُختَرَقًا من قِبَل هذا التيار الذى لم يكن بالإمكان الوقوف حياله موقفًا غير مبالٍ، وراح كثيرون يفسرون حركية لبنان وتميُّزه بهذا التلاقى بين هذين العالمين. وثمة اليوم فئة واحدة على الأقل من فئات المجتمع اللبنانى (يتعلق الأمر ببعض رافعى لواء الإسلام السياسى) معنية بإعادة النظر بوجهه الغربى وترغب فعليًا بفرض وجه آخر عليه. ومن علامات الزمان، أن التصريحات الأخيرة لچورچ سعادة، رئيس الكتائب المطعون بشرعيته (حزب الكتائب اللبنانية، الذى تزعم فى بعض الأحيان التيار الرافض لعروبة لبنان)، كانت عربية المنحى

بارزاً، فى لبنان تتواجد فى سائر أنحائه القوات السورية ـ القومية النزعة. وتوضيحاً بالمَثَل للتيار اللبنانى الذى رفع الغرب إلى مرتبة المثال، سأستشهد بمؤلِفَيْن اشتهرا عالميًا هما فيليب حتّى وشارل مالك. لقد أورد فيليب حتّى مبحث انفتاح لبنان على حضارة الغرب على أفضل وجه، وهو مبحث استُعيد ككليشه بهذا الشكل أو ذاك:

"عند مفترق القرن التاسع عشر كانت سوريا ولبنان – ولا سيما لبنان ـ أكثر تقبلاً لتأثيرات الثقافة الغربية منها لثقافة أى منطقة فى الشرق الأدنى. الجغرافيا والتاريخ هيئا شعوب هذين البلدين وجعلاها أكثر ترحيبًا بالأفكار الجديدة. قربهما من البحر والحاجز الصحراوى دَفَعَهُما للتوجه غربًا فترات طويلة من مسيرتهما التاريخية" (٦٧).

إن مؤلفين من أمثال حتى يعترفون عادة بتأثير الغزو السياسى والعسكرى "الغربى" السلبى على سير عملية "التغريب" وشعبيتها (وهى باتت مرادفة لـ "الأنوار" بالنسبة إلى أشد أنصارها حماسة)، بيد أنهم يعترفون لها بآثار إيجابية أيضًا. وهكذا يختم حتّى مقاله بالطريقة فيقول:

> "لذا كان بإمكاننا القول إن الدخول السياسى والعسكرى إلى المنطقة، المتمثل بالانتداب، تبين أنه الأكثر أذية من كل شىء تاركًا مجموعة من الأحقاد ما زالت معمرة النفوس. واحدة فقط من نتائج التأثير السياسى جاءت فى مصلحة البلاد وهى قيام أشكال حكم دستورية فى أراضى الهلال الخصيب تتمتع فى أقل تقدير بواجهات ديمقراطية.
>
> مع ترسيخ مفهوم القومية كنزعة حكم فى الحياة السياسية وكذلك أشكال حكم ديمقراطية، بلغ تأثير الغرب نهاية مداه، بعد أن دفع سوريا ولبنان على طريق مسيرة طويلة نقلتهما، فى غضون عشريات قليلة، من عصورهما المظلمة إلى فجر عصر التنوير" (٦٨).

وفيما يتعدى النحيب، نعثر هنا على نموذج للمثقف المقتنع بالفضائل الناتجة عن التلاقى مع الغرب. أما اليوم، مع مضى الوقت، لم يعد مطروحًا على الإطلاق التغنّى بإقامة أنظمة ذات واجهة ديمقراطية.

إن شارل مالك، الذى اشتهر بمشاركته بصياغة وثيقة حقوق الإنسان، وفى الوقت نفسه بكونه ملهم الجبهة اللبنانية والميليشيات الكتائبية والقوات اللبنانية، يعتبر من جهته أن الشرق الأدنى "مهد الحضارة الغربية" (٦٩). وبالنسبة إليه، يتعلق الأمر بمفهوم "ثقافى وتكوينى" يتلاءم جغرافياً مع المنطقة التى تغطى دائرة مركزها بيروت أو القدس أو دمشق، ويبلغ شعاعها تسعمائة ميل. فيضم مهد الحضارة الغربية إذن المدن العشر التالية:

"أثينا، اسطنبول، أنطاكية، بيروت، دمشق، بغداد، القدس، الإسكندرية، القاهرة ومكة. تلك هى عشر مدن مع ما خلفها من عمق شكَّلت الحضارة الغربية، لما كشف عنه وما كان مثار قلق وحب ومعاناة وما نشر فى تلك المدن تقريبًا بأنماط معدلة متنوعة التعديل.

هذه العلاقة الوراثية الثقافية بين الشرق الأدنى والغرب كانت مثار إعجاب وتفكير لآلاف من السنين تماماً. لم ينس أحد جذوره ، وهكذا لم يكلّ العالم الغربى عن التأمل فى سر الساحل الشرقى للمتوسط حيث ولد. إنها لأسطورة محض مجردة من أى معنى التى تقول بأن عُربا كانت أميرة فينيقية ساحرة الجمال خطفها إله ليس سوى زفس نفسه" (٧٠).

نعود ونكتشف هنا صورة اختطاف عُرْبا ، المعادة، ولكن لدى هذا المعجب الكبير بالغرب، حيث لا تصادم بين الخاطف والمخطوف والعبارة (Carried off) لا تتضمن الإشارة إلى أى عنف. وتقوم مراهنته على الحبل السُرَّى الذى يربط الذُرِّيَة المتمثلة بـ "الحضارة الغربية" بمهدها، كى يشد إلى بعضهما عالمين مختلفين كل الاختلاف: العالم الغربى والشرق [٧١]. بالتأكيد، من أجل النجاح بمد جسر بين العالمين، كان لا بد لمالك أن يتعامل مع الصعوبات نفسها التى أفسدت تصور حتَّى أو طه حسين [٧٢]، أى الاعتداء الذى تعرض له شعبهما من قِبَل غربهما المحبوب. وعلى غرار ما رأينا فى حالة حتِّى ما كان فى وسع مالك إلاَّ أن يعاين ذلك عندما كتب ما يلى:

"جاءت الحركة القومية لتنظر إلى
الغرب لا على أنه صديق ولا كمحرر ، وإنما
كمتآمر بنى خطته على التفرقة والسيطرة
والاستيطان ضد مشيئة أهل البلاد والأهلية
اليهودية على أرض سورية" [٧٣].

بيد أن التلاقى قد سبق أن حصل وكان لبنان هو مكان استضافته:

"للبنان دور إيجابى يلعبه فى المجال
الدولى. وليس هذا الدور دورًا سياسيًا. إنه
دور روحى وثقافى. ويتمثل فى أنه أصيل
إلى أبعد الحدود ، أصيل فى شرقيته

بمقدار أصالته فى غربيته. ويتفرد فى حمل رسالته الوسيطة هذه وثنائية دوره الاستيعابى. لقد ذهب بعض الكُتَّاب على اختلاف ميولهم وتحدثوا عن إسرائيل على أنها مُؤَهَّلَةٌ لمصالحة الشرق مع الغرب. لكن كيف لطرف أن يصالح بين اثنين آخرين وهو خارج عنهما؟ الغرب لا يمكن فهمه بمعزل عن المسيحية ، كما لا يمكن فهم الشرق بمعزل عن الإسلام. فإسرائيل لا تنتمى لا إلى هذه ولا إلى تلك من الحضارتين. فلبنان ـ الصغير وضعيف التكوين ـ هو البلد الوحيد، ليس فقط الموجود حاليًا ، بل ربما أيضًا عبر التاريخ، حيث يلتقى الشرق الغرب ويتخالطان على قدم المساواة. المواطنون المسلمون اللبنانيون الأشداء ضالعون تمامًا فى بناء الشرق بينما كان المواطنون المسيحيون فى أعمق تواصل روحى وتاريخى مع الغرب. إذا ما كتب لهذا الحال الاستمرار فهناك إمكانية رائعة لقيام مواجهة خلاقة" (٧٤).

منذ ذلك الحين باتت القصة معروفة، إذ حلت محل "المجابهة الخلاَّقة" التى حدثنا عنها مالك مجابهات مدمرة فاقت فظائعها الخيال، وحل محل براعته شبه الدينية انحيازه إلى جانب ميليشيات دموية، مبتعداً بذلك تماماً عن مثال الوئام الذى نادى به. والصورة المثالية التى تناقلها ، وما تضمنته من قدرة انسجام ، كانتا بالطبع قد مزقتهما ألف مرة الأحداث الدامية التى وقعت بين مشرق مالك و غربه . ولكن هذه الصورة ما زالت راسخة فى أذهان اللبنانيين إما تعلقًا بها تعلقًا شديداً وإما تعارضًا معها تعارضًا صارخًا (٧٥). وهى أيضًا مناسبة لإبداء وجهات نظر أكثر تميُّزًا لكنما نادرًا ما كانت غير مبالية (٧٦).

إذن لم يكْفِ مؤرخينا ومفكرينا شطر العالم إلى كتلتين متراصتين – شرق و غرب ، فإنهم قسموا المجتمع اللبناني، بدوره، تبعًا للقطع ذاته. إلاً أن هذا الأخير معقَّد بالغ التعقيد بحيث لا يتطابق مع اللوحات المعمَّمة والمرتكزة على مقاييس إقصائية مشاكلة لتلك المتضمنة فى استشهاد مالك، التى أسهمت على كل حال فى مفاقمة التشققات اللبنانية.

إننى بالتأكيد ممن يرفضون هذا التقطيع الجامد للسكان اللبنانيين، كما لو أن المسيحيين المتعلقين بعروبتهم أو بالثقافة الإسلامية التعلق الشديد لم يكن لهم وجود قط، وكما لو أن المسلمين اللبنانيين ممن ليسوا متعلقين بها لا وجود لهم أيضًا (٧٧). إن للثقافة تأثيراً أكيداً، مثلها مثل الأمطار التى تستطيع إنبات براعم فى كل مكان تقريبًا. لقد

بذلت بعض المجموعات اللبنانية كل ما في وسعها لحماية بعض البراعم (المبشرين وتلامذتهم) وانصبّت جهود مجموعات أخرى على اقتلاعها؛ لكن الضغط الذى تمارسه الأمطار الثقافية المتساقطة من أقنية التلفزة وأدوات التصدير الأخرى لعلى جانب كبير من التعقيد بحيث لا يمكن تفسيره من خلال منظور مالك التبسيطى والإقصائى.

فى نهاية مقالته – النموذج ، الغنية للغاية بالصور السلبية التى تخترق الوجدان اللبنانى، يعيد مالك رسم مثال ترقّى أفكار متملقى الغرب: أولئك الذين يشكون من خطورة عدوانه أو من فقدان رشده المؤقت، أو كذلك الذين يُركّزون على سوء التفاهم القائم بيننا وبين الغرب. لعلنا نعثر على تفسير لسوء التفاهم هذا فى أعمال زعمائنا وفى أخطاء يرتكبها الزعماء الغربيون فى الحسابات، أو كذلك فيما تتمتع به الصهيونية من سطوة على هؤلاء. المهم هو الاستمرار فى تعليق الآمال على غرب متجدد.

فى الختام، لا بد من القول بأن مالك لم ينفِ، فى أواخر الأربعينيات، انتماء لبنان إلى العالم العربى؛ لكنه أضفى عليه ميزات شديدة الخصوصية، مثل انتماء قسم من سكانه للغرب. كما أنه لم ينفِ ما ارتكبه الغرب من عدوان، بالخصوص ذلك الذى قاد إلى المأساة الفلسطينية، بيد أنه شديد الإيمان بأن الغرب قادر، على الرغم من إعيائه، أن يشفى ، وأن من شأن شفائه هذا أن يكون له تأثير إيجابى على حالة الشرق الأدنى.

## العائلة المالكة الأردنية الهاشمية

يتميَّز خطاب العائلة المالكة الأردنية المتعلق بالغرب تميزًا شديداً. بادىء ذى بدء، إنه يمثل وجهًا كاملاً من وجوه الوجدان السياسى العربى، باعتبار أن هذه العائلة هى الوحيدة سليلة الشريف حسين، والتى لا تزال فى السلطة، مع كل ما يستتبع ذلك بالنسبة إلى رؤيتنا الجمعية إلى الغرب، نظرًا لدور هذه الأسرة فى إجراء الاتصالات العسكرية والسياسية مع الغرب فى لحظة مفصلية من تاريخنا، لحظة تفكك السلطنة العثمانية. غير أن هذا الخطاب يتميَّز أيضًا بالطريقة المباشرة والحرة التى يعالج بها مسألة العلاقة مع الغرب.

والغرب، فى خطاب العائلة المالكة، لا يقتصر وجوده على كونه مجرد مفهوم نظرى أو مثال تحديثى غير واضح المعالم، بل إنه أيضًا عامل داخلى رافق دفع الأسرة إلى صدارة الساحة السياسية الإقليمية. ففى هذا الخطاب، تمَّت شخصنة الغرب على نحو يتمكن فيه كل عربى يتماثل بقدر معيَّن مع طموحات شريف مكّة أن يخال نفسه على علاقة مباشرة مع الغرب. إن الصورة التى ترعاها الأسرة المالكة عن الغرب تمثل شِقًّا من وجداننا الجمعى. ولمَّا وثَّق مكماهون ولورانس العرب صلتهما بالشريف حسين وأبنائه بواسطة تفاهم سياسى كان غرضه الوصول إلى استقلال عربى حقيقى، فقد جرى تمثيل هذه المبادرة فى الخطاب الهاشمى بعبارات الحَميَّة، والصداقة والوعد الشخصيين،

انتشرت انعكاساتها فى وجداننا الجمعى، صورة للغرب يظهر فيها على أنه حليف وصديق. والخيانة التى عرضناها فى الفصل السابق هى فى الأصل خيانة المفاوضين المشاركين الذين نكثوا بوعودهم. فكان خزيهم مضرب مثل ، وأما نصيب الأسرة الهاشمية فكان الخيبة. ومرة أخرى فإن أبرز أثر لهذه المشاعر على ما ترسخ فى وجداننا الجمعى من صورة للغرب تمثل الخيانة، بل المرارة المتولدة أيضًا عن خيانة صديق. ومن الواضح أن هذه المرارة التى التصقت نمطيًا بالأسرة الهاشمية لم يشاطرها إياها العرب المؤيِّدون لاستمرار الخلافة العثمانية؛ فبالنسبة إلى هؤلاء، الخونة هم الأسرة الهاشمية والغرب ، كلاهما معًا. إن هذا التدقيق ضرورى تذكيراً بأن الأمر يتعلق هنا بوجه مركزى من وجوه وجداننا الجمعى، لكنما غير الوحيد. وتبقى صلاحيته قائمة فى كل لحظة من تاريخنا المعاصر.

وخطاب الأسرة الملكية الأردنية أسير لهذه الذاكرة، فمن هنا تأتى الأهمية التى يوليها لاستمرارية النقاش الدائر حول علاقتها بالغرب، وعلاقة العرب الآخرين بهذا الغرب عينه عن طريقها. يتميَّز هذا الخطاب بالتجاذب بين الصداقة القوية مع هذا الغرب وبين الشعور الحاد بالمرارة إزاء سلوكه، ويتجاوز التجاذب إطاره البلاغى حتى يصبح مقروءًا على وجه كل من ولى العهد الأمير حسن والملك حسين أثناء حرب الخليج (٧٨). وصورة الغرب التى يرعاها هذا الخطاب الهاشمى لهى صورة خاصة حقًا – هى صورة للغرب، الصديق/الخائن، الذى يصر على عدم رؤية

الحسنات الناجمة عن قيام تحالف صادق بين فرسان الأحلام القادمين منه وبين عشاقه العرب. بيد أن المصالحة لم تتأخر ، وصفح الولايات المتحدة وإسرائيل عن الأردن عقب حرب الخليج بدا نشازًا. إنه لواضح على كل حال أن الأنظمة الملكية النفطية غاضبة منه أكثر من الحلفاء الأميركيين والعدو الإسرائيلي. والشائعات الشعبية التى ذكرتنا بتلك التى رافقت زيارة السادات إلى إسرائيل، ومفادها أن موقف الأسرة الهاشمية، أثناء حرب الخليج، لم يكن الغرض منه سوى رفع شعبية الملك تمهيداً لتقارب مذهل مع إسرائيل، هذه الشائعات قد عززتها مجريات الأحداث ميدانيًا. وصورة الحماس الكامن فى العلاقة وجدت خير توضيح فيما كشف عنه صوت الملك من مشاعر دفينة، أثناء توقيع اتفاقيات السلام مع إسرائيل (فى ٢٦ تشرين الأول/أكتوبر ١٩٩٤) تحت نظر الرئيس كلينتون المتحنن. فلم يجد ما يدعو للأسف إلاّ فى تأخُّر حلول تلك اللحظة.

ولكى نحيط بالرؤية إلى الغرب المتضمنة فى الخطاب الهاشمى المعاصر إحاطة أفضل، لا بد من استخراج الصور المكونة له. فمن مذكرات عبد اللّه ملك الأردن تبرز موضوعة التحالف الخيِّر المبتغى بين الأمم "الغربية" وشعوب الإسلام من أجل صدّ الخطر الشيوعى، و"الخطر الأصفر" (٧٩). يجب أن نتذكر أن الملك يطرح نفسه كأحد أبرز الناطقين باسم الإسلام ، نظراً لأنه من سليل النبى وابن شريف مكة، قائد الثورة العربية ضد العثمانيين [ وسوف لن يكون كلام الملك حسين مغايراً على

الإطلاق ] . فأثناء صياغة الخطاب الذى ألقاه فى الأمم المتحدة يوم الثالث من تشرين الثانى/أكتوبر ١٩٦٠، ذكَّر الملك بالمعادلة عينها ، حاذفًا منها "الخطر الأصفر" وهو مبحث بات غير دارج [٨٠]. فى هذا الخطاب، أجرى الملك تمييزًا بين "العالم الحر" و"العالم الشيوعى"، مهاجمًا هذا الأخير بقسوة ومصطفًا بحزم بجانب معسكر "العالم الحر". فبوضوح تام، وضع الملكان "الشيوعية" فى الموقع النقيض لـ "غرب، زعيم العالم الحر"، واعتبرا نفسيهما عضوين فى هذا "العالم الحر" وبالتالى حليفين طبيعيين لهذا الغرب.

وبنظر الملك حسين، فإن الغرب مثال للحرية وأنموذج يحتذى فى التربية والتجارة [٨١]. فهو ينتظر من هذا الحليف الطبيعى الشىء الكثير:

"وأرجو اللّه أن يهدينا سواء السبيل
وأن يمدُّنا بسند من عنده. وأنتم فى الغرب،
فلتساعدونا على بناء قوتنا ، لأنها ستصبح قوة
للحرية. وتذكروا بأننا قد ولدنا أحرارًا" [٨٢].

لكن الواقع أقل زهوًا من ذلك. بالفعل، فإن علاقات الصداقة، التاريخية، وعلاقات التزويد بالسلاح (أيضًا بحسب الملك حسين) التى تربطهم ببريطانيا العظمى ، ومن ثم بالولايات المتحدة ، قد أصابها الاضطراب جراء اتفاقيات سايكس - بيكو الموقعة عام ١٩١٦، وإعلان وعد بلفور عام ١٩١٧، والمساندة الدائمة لإسرائيل منذ قيامها [٨٣]. وهذا ما جعل الملك يقول، فى معرض الدعم الذى يوفره الغرب لإسرائيل:

"لذلك يجب ألاَّ نبحث بعيداً عن أسباب التقارب بين بعض البلاد العربية والأقطار الشيوعية المعادية للعالم الحر. لقد قاوم الأردن دومًا هذا الإغراء بحزم وعزم وتصميم، ولو أن من البديهي، أن مقدرتنا على المساهمة في معركة العالم الحر قد كانت بلا انقطاع مرهونة إلى حد كبير بموقف الأقطار الغربية إزاء إسرائيل" (٨٤).

من الواضح إذن في ذهن الملك أنه يوجد عالم الشر الشيوعي، من جهة، والعالم الحر، من جهة أخرى. في وسعنا أن نتخيل كم هو كبيرُ قلق الأسرة المالكة التي تشهد اليوم انهيار أسس خطابها التقليدي. ها هو الحفيد حسين مضطر الآن للتعامل مع عالم لم يعد فيه وجود للكتلة الشرقية والاتحاد السوفياتي، بعد أن سبق له وتخلى عن مبحث الخطر الأصفر الذي طالما تحدث به الجدُّ. لم يكتب قط للتحالف الطبيعي مع الغرب، المبني على ضرورة مكافحة خطر مشترك، أن يترجم بتضامن حقيقي. والآن، لم يعد ممكنًا أن يصان، حتى على مستوى الخطاب.

بيد أنه إلى جانب السجال السياسي، ثمة للعلاقة مع الغرب بعدها العملي داخل الأسرة المالكة الهاشمية. إن التربية التي يتلقاها الأمراء والأميرات تنتمي إلى الغرب ، وهي تُروِّج للتربية التي تمنحها مؤسساته، وترفع من شأنها. ولم يخفِ عبد اللّه إعجابه بـ "حداثة الدول الغربية

الكبرى" وبنظامها التربوى الخاص. فجعله تلاحمه مع بريطانيا ينتظر منها الكثير فى هذا الميدان. بصورة عينية ، فقد وفَّر لولده ولحفيده تربية فتحت لهما بـاب مؤسســة إنجليزية فى الإسكندرية (كلية ڤيكتوريا). وفيما بعد سوف يمول الملك عبد اللّٰه دراسة الملك العتيد حسين فى "أرقى" المؤسسات البريطانية. وتشهد الفقرة التالية على ذلك:

> "لقد رغب جدِّى فى أن ألتحق بكلية هارو، ولكننى أقنعته قبل وفاته بوقت قليل بأن كلية ڤيكتوريا أكثر ملاءمة لى. ... ولقد قَبِلَ جدى بوجهة نظرى. ولكن استشهاده غيَّر الكثير من الأمور".

ويقول كاتب السيرة: "وغدا سفر الملك حسين إلى مصر غير ذى موضوع ، نظراً لموقفها العدائى ، وبدلاً من ذهابه إلى هارو تابع الملك دراساته كتلميذ ضابط فى الأكاديمية العسكرية الملكية فى ساندهرست" (٨٥). ثمة عنصر آخر يُعبِّرُ عن هذه الحماسة نجده فى الاستقبال الذى خصصت به العائلة مندوبى حكومات الغرب ومنظماته غير الحكومية. ويخرج الشعور بأن التحالف بين الفريقين لابد أن يكون طبيعيًا، من إطار الخطاب ويرشح من أقوال وأفعال أفراد الأسرة المالكة. فكأننا نعيش طقساً أسسته عقود من علاقات الصداقة والوئام لم تعرف التلبية الحقة (٨٦).

ولكن فيما ظل الورثة الهاشميون لزعامة الثورة العربية ضد العثمانيين قريبين جدًا من الغرب، لم تتوان الدعاية الصادرة عن سوريا والجمهورية العربية المتحدة والعراق البعثى، فى بعض الأحيان، عن نعت الوريث حسين بـ "عميل الإمبريالية". وحتى السادات، الذى وقّع اتفاقيات كامب دايڤيد، عبّر عن غضبه ومرارته بإزاء الملك عبد الله، الذى كان، بالتواطؤ مع الإنجليز، قد أنقذ رقبة إسرائيل بقبول الهدنة عام ١٩٤٨ [٨٧]. وسوف تعيد لنا أزمة الخليج صورة مقلوبة للملك حسين نفسه، المتضامن مع العراق البعثى هذه المرة ، والغاضب بشدة على الغرب، بينما القاهرة مرتمية كليًا فى أحضان الولايات المتحدة، ودمشق تستغل الأمر لتقتطع لنفسها مكانًا جديدًا على مسرح السياسة، حيث لم يعد للاتحاد السوڤياتى مكان. فى هذا الظرف، من العسير أن ننسب رفض الملك حسين الانضمام إلى التحالف المعادى للعراق إلى مجرد حرصه على ضمان استقرار حكمه ، وتعزيز شعبيته لدى الأردنيين والفلسطينيين. كما وأنه من العسير رد كل ذلك إلى مسألة التبعية الاقتصادية إزاء العراق. فالصور لن تكون مكتملة إن لم نضف إليها هذا الاضطراب وهذه المرارة حيال الصداقة العقيمة التى محضها للغرب بجميع مكوناته. كان الملك يتوقع أن يأخذه أصدقاؤه فى الغرب أكثر على محمل الجد [٨٨]. وسيذهب البعض إلى أبعد من ذلك ليتحدثوا عن رغبة هاشمية فى التوسع باتجاه الحجاز (اليوم فى المملكة العربية السعودية، لكنه كان فيما مضى تابعًا لسلطة الأسرة الهاشمية). على كل حال، تعكس هذه

الرواية، التى لا تستند إلى إثبات حسى، لكنما متداولة على نطاق واسع فى صحافة الشائعات العربية، بعداً آخر يتضمنه المخيال الهاشمى، ألا وهو الشعور بالخيبة إزاء الغرب الذى فضل عليه آل سعود [٨٩]. وهذا ما يقودنا ثانية إلى المزاحمة فيما بين العرب لكسب رضى الغرب.

فى الواقع، فإن التجاذب أشد تعقيداً، إذ لا بد من إضفاء بعض التمايزات الخاصة بها على مختلف مكونات الغرب بخصوصياتها: بصورة رئيسية، فرنسا ، وبريطانيا ، والولايات المتحدة. إن زهو الصورة التى اتسم بها خطاب هذه الأسرة المالكة يتراجع شيئًا فشيئًا أمام التجاذب ، وذلك منذ بداية علاقتها ببريطانيا، أحد مكونات الغرب.

## أنور السادات

نظراً لجذوره الريفية وتكوينه العسكرى، أدلى أنور السادات بما يراه هو بالذات من فروق دقيقة تنطوى عليها الرؤية إلى العالم ، التى يختلف فيها الغرب الأوروبى - الأميركى الشمالى مع الشرق العربى. فبنظر السادات، إن اللاعبين الرئيسيين على الساحة الدولية هم: مصر، إسرائيل، الولايات المتحدة، الاتحاد السوفياتى، الإنجليز الذين استعمروا مصر، البلدان العربية، حركة عدم الانحياز، جامعة الدول العربية، الأمم المتحدة... فالغرب، رغماً عن حضوره فى خطابه، لا يحتل مرتبة مرموقة فى الأوقات بالغة الأهمية فى مجرى حياته السياسية.

ونعثر فى مذكراته، أو أيضًا فى خطابه أمام الكنيست، على لون من ألوان استخدام الزوج غرب/شرق. إن السادات من الذين يستخدمون مصطلح الشرق للدلالة قطعًا على الكتلة الشرقية (بقيادة الاتحاد السوفياتى) مُعارَضَةً مع الغرب أو قوى الغرب (على رأسها الولايات المتحدة). ثمة آخرون كثر يستخدمون مصطلح الشرق أو المعسكر الشرقى للدلالة على الكتلة الشرقية، لكن أولئك الذين يستخدمونه استخدامًا حصريًا ولا يخلطون قط فى خطابهم بين شرق وعالم عربى، هم أقل عددًا بكثير.

وفى مذكراته، لا يأتى على ذكر الغرب إلاَّ فى ست عشرة صفحة من أصل أربعمائة وست عشرة صفحة، من ضمنها المرات المكررة (الصفحتان ٣٧٤ و٣٧٧ تستعيدا الحادثة المروية فى الصفحتين ٣٠٢ و٣٠٦ ، حيث طُرِحَت مسألة الصحافة الغربية واستغلال حادثة سجن على صبرى، الرجل المقرب من الاتحاد السوفياتى) [٩٠]. إذن، فقلما استخدم هذا المصطلح. أما فيما يتعلق بالعبارة الأخرى، الشرق، سواء فى مذكراته، التى كتبت عقب زيارته إلى إسرائيل، أو خطابه أمام الكنيست فى ٢٠ تشرين الثانى/نوفمبر ١٩٧٧، أو أيضًا فى رسالته الشهيرة إلى بريجنيف فى ٣٠ آب/أغسطس ١٩٧٢، ففى كل مرة ترافق استخدام مصطلح الغرب مع مصطلح الشرق، كان المقصود بوضوح الكتلة الشرقية وليس العالم العربى [٩١]. إنه لبدهى بالنسبة إلى القارىء أن السادات لا يدخل ضمن دائرة نظره سوى الدول، وخصوصًا الجبارين،

الاتحاد السوفياتى والولايات المتحدة؛ فلا يستعين بمصطلح الغرب إلاً بصورة هامشية مستخدمًا إياه فى معرض أحداث تورطت فيها دول غربية أخرى إلى جانب الولايات المتحدة. أما الثنائى شرق/غرب فلا يستأثر إذن بخطابه فى نهاية مسيرته، وذلك حتى وإن كان، فى إحدى كتاباته العائدة إلى عام ١٩٥٧، قد وفر لنا أمثلة رائعة عن قوة هذا الثنائى عندما يقول:

"فإن تونس والجزائر ومراكش تقع فى الخريطة ناحية الغرب ولكنها فى الحقيقة من الشرق حضارة وتاريخًا، وكذلك تقع استراليا ونيوزيلندا [ ... ]" (٩٢).

أو أيضًا:

"فطريقة فهم الغرب للشرق لا تتعدى اعتبار هذا الشرق ملايين من الهوام الجائعة العارية الجاهلة وأنً على الغرب أن يتولى أمر الوصاية عليها باسم المبادئ الإنسانية وباسم مبادئ الديانة المسيحية وباسم المدنية الأوروبية، وفى هذا أيضًا تَهَجُّمٌ على الحقيقة وعلى التاريخ وعلى القيم البشرية.

فأما أن للغرب الولاية على رسالة المسيحية وتفسيرها [ ... ] فأمر لا نقبله" (٩٣).

لئن كان السادات خائنًا بنظر البعض وأتاتوركًا جديداً بنظر بعض آخر، ونجح فى كسب ودّ الغرب، فيجدر بنا الإشارة إلى أنه لم يستخدم هذه اللغة استخدامًا حصرياً [٩٤]. بنظر سادات السبعينيات هناك خصوصًا الولايات المتحدة، ثم الولايات المتحدة، ثم الولايات المتحدة أيضًا، واللاعبون الآخرون من الدول، قبل الإتيان على ذكر الغرب. فى زحف كامب دايڤيد لم يكن السادات ينظر إلى مسرح السياسة الدولية ولا يقدمه على أنه مواجهة (وديّة أم مبغضة) بين هاتين الكتلتين المتمثلتين بالشرق والغرب، بل من خلال الدول المكونة لها.

## بين رفع الغرب إلى مرتبة المثال أو رفضه

انتشر الانبهار بالغرب وحداثته أول ما انتشر بواسطة بعض المثقفين ورجال السياسة. وامتزج هذا الرفع الأول للغرب إلى مرتبة المثال الأولى بالحاجة إلى تحديث الجيش. إلاّ أنه سرعان ما شاب هذه الرغبة مسحة من رهبة الجماهير أمام قوة تلك الآلة. فأصبح عسيراً التمييز – عند الكاتب نفسه أحيانًا - بين الرفض والرفع إلى مرتبة المثال. لكن تراكم الأحداث السلبية المرتبطة بالغرب قد أسهم فى خلق تجاذب فى المواقف، وذلك فى غضون بضعة عقود.

فى ميدان التربية، ومنذ اللحظات الأولى للتلاقى ، فإن الاندفاعة فى جانب المفتونين بأوروبا. لم يلبث المعيار السائد أن اتضح وراجت

كتابات مثل كتابات نقولا الترك على نطاق واسع ، متجاوزة تلك الخاصة بالجبرتي وهلمجرا. وبسرعة، تزايد تأثير الطهطاوي وطه حسين وجميع أتباع الإرساليين.

من ناحية أخرى، كان الدور الذي لعبه أتاتورك دوراً هائلاً. هكذا، فإن كتاب مصطفى الزين، أتاتورك وخلفاؤه ، هو بمثابة مديح للمحرر المحدِّث ومثال جيد على مبالغة أولئك الذين يسعون لتبرير جميع أعمال أتاتورك، بما فيه فرض الأحرف اللاتينية والقبَّعة بالقوة (٩٥). كان أتاتورك، على طريقته، يوفر هدفًا - بدفعه الأمور نحو التغريب - لأولئك الذين كانوا، بيننا، يميلون نحو الرفض (٩٦). الجدير بالإشارة أن تركيا الحالية ما زالت تعيش هذا التجاذب:

"في آخر طبعة لها وصفت أسبوعية طرف ، القريبة من الجبهة الإسلامية لمجاهدي الشرق الكبير، الأعياد المقبلة بأنها "عادات مسيحية مفروضة على المسلمين". فدعت أنصار الجبهة المذكورة إلى مهاجمة "مراكز الخيانة الغربية"، وخصوصًا محال الأسطوانات والحوانيت التي تعرض سِلَعًا مخصصة لرأس السنة" (٩٧).

أما اليوم، فما تزال المعضلة قائمة. إن الرفع إلى مرتبة المثال بحالتها النقية لم يعد لها وجود ، ربما إلاَّ عند أفراد معدودين، لكن هيمنة الغرب جلية في خطاب عدد لا بأس به من العرب الذين ما يزالون يقرون بهذا الأخير كنموذج. وما عاد بإمكان وجداننا استيعاب جميع تناقضات هذه الجاذبية المشوبة بالحقد والعداء. إننا نعاني اليوم من الأجواء نفسها التي عاشها آخرون بيننا بكثافة عندما فرض أتاتورك الأبجدية اللاتينية والقبعة. بيد أن الفارق بيننا وبين أسلافنا، الذين قاموا بردات فعلهم التزامًا بالتقاليد، هو أن أسبابنا ترتكز على تراكم الأحداث التاريخية. فاليوم ينتشر تأثير الرفض أيضًا في أوساط الذين تعلموا التعاطي مع الأبجدية اللاتينية ولغاتها ، إضافة إلى ارتداء القبَّعة وارتياد المراقص، بل وتعلموا تقدير أهميتها. هذا الرفض يستند إلى واقع مُعَاش، إلى مرارة الحاضر، إلى آلام الماضي، وخصوصًا إلى وجه مستقبلنا المتشنج (٩٨).

# حواشى الفصل الثالث

(١) ابن خلدون، المقدمة.

(٢) تشرَّب الوجدان السياسى اللبنانى هذه الصورة الجاهزة بواسطة خطابات السياسيين والمثقفين والصحافيين. وما المثال التالى، المأخوذ من عدد حديث لمجلة ماجازين ، سوى عيِّنة عادية: "تبعًا للمعطيات العالمية الجديدة ظهر لبنان على صورة همزة وصل بالغرب وسط جميع الحالات الخاصة وغدا دوره بالغ الأهمية فى نظر دمشق"! لقد ورد ذلك فى مقال بعنوان "احتمالات ضعيفة فى إجراء انتخابات هذا العام"، بيروت، ماغازين بتاريخ ٢٧ شباط/فبراير ١٩٩٢، ص ٢٥ .

(٣) حسبما ذكره ابن حفيده فتحى رفعت الطهطاوى، لمحة تاريخية موجزة عن حياة وأعمال رفاعة بدوى رافع الطهطاوى مطلق النهضة الثقافية فى مصر الحديثة، القاهرة [ بدون ناشر ] ، ١٩٥٨ . يجدر بنا ملاحظة الفارق فيما ذهب إليه الشيخ فى تقديمه، بين الصيغتين الفرنسية والعربية المجموعتين فى الكتاب عينه. هل فى ذلك ثمة مؤشر على ظاهرة الخطاب المزدوج، تبعًا لما إذا كان موجهًا إلى جمهور عربى بلغته أم لا؟

(٤) ألبرت حورانى، الفكر العربى فى عصر النهضة ١٧٩٨-١٩٣٩ ، بيروت، نوفل، ٢٠٠١، ص٨٦ .

(٥) Anouar Abdel-Malek, La pensée politique arabe contemporaine, Paris, Seuil, 1970, p.46.

(٦) راجع أيضًا لويس عوض وخلدون الحصرى وعلى مبارك.

(٧) راجع أيضًا الهامش ٥٢ من الفصل الثانى حيث نعثر على مثلٍ آخر يصور لنا الجبرتى، بدوره، حقبة التحول تلك.

(٨) تخليص الإبريز فى تلخيص باريز ، ص ١٧ فى محمد عمارة، الأعمال الكاملة لرفاعة بدوى رافع الطهطاوى (الأعمال الكاملة)، المجلد ٢، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣ .

(٩) م ن، ص ١٦ و١٧ التشديد منًا.

(١٠) م ن، ص ١٧ .

(١١) م ن، ص ١٧، ١٨ .

(١٢) م ن، ص ١٨ .

(١٣) مدح محمود هلال للطهطاوى، فى موجز تاريخي ...، م س، ص ١٢٨ .

(١٤) م ن، ص ٢٥٣ .

(١٥) الطهطاوى، مناهج الألباب المصرية فى مباهج الآداب العصرية ، القاهرة، مطبعة شركة الراغب، ١٩١٢، ص ١٦٠ إلى ١٦٦ .

(١٦) م ن، ص ١٧، ١٧٠، ١٨١، ١٨٥، ١٨٧، ٢٨٢ و٣٤٢ . نتعرف هنا إلى ميل بعض الكتاب لإعلاء شأن وطنهم الأم الحالى عن طريق إقرانه بمجد من الماضى يتصل بهذا الوطن أكثر منه بأى وطن عربى آخر. لقد سبق لنا أن عاينًا مثل هذه الظاهرة لدى جواد بولس وسمير أمين، وها هو الطهطاوى يدفع الآن الحدَّ وصولاً إلى البحث فى القرآن عما يؤكد تفوق مصر (ص ١٨٥)!

(١٧) م ن، ص ١٦١ .

(١٨) حتى عندما يتحدث عن ذلك ببعض التفصيل، م ن، ص ٣٦٣ و٣٦٤، فاللهجة لا تتسم بالمبالغة: على العكس فهو يحيِّي شجاعة وحمية القادة العسكريين الذين ضحوا بالكثير لتخليص القدس الشريف وينوِّه بـ "تبصرهم فى إدخال محاسن التمدن المشرقية إلى بلادهم المغربية".

(١٩) م ن، ص ١٦ و١٦٢ .

(٢٠) م ن، ص ١٦ و١٦٣ .

(٢١) تخليص الإبريز فى تلخيص باريز ، فى الأعمال الكاملة ...، م س، ص ٢٥٦.

(٢٢) ثمة وجه تشابه آخر متمثل فى غياب ميلهم إلى الأحداث (الانحراف الجنسى نحو الأولاد)، م ن، ص ٧٨، كل الأعذار تصلح للتقريب بين الشعوب!

(٢٣) م ن، ص ٢٥٦ و٢٥٧ .

(٢٤) م ن، ص ٢٦٢ .

(٢٥) يستخدمونها استخداماً شائعاً. مثلاً، عندما أقدم أحد ممثليهم مجهول الهوية، في أحد النقاشات، على الاستشهاد بقول عمر ليشير إلى الممثلين عن روابط مغاربية مختلفة لحقوق الإنسان إلى أن هذه الفكرة إسلامية حقاً. لقد دار هذا النقاش في إطار ندوة نظمها مركز الدراسات العربية للتنمية (كندا) في مونتريال بتاريخ ٧ آب/أغسطس ١٩٩٢ . حاضر في هذه الندوة الطيب بقوش (نقابي تونسي)، وميلود إبراهيم (الرئيس المؤسس لرابطة حقوق الإنسان الجزائرية)، وفرج فنيش (مدير عام المعهد العربي لحقوق الإنسان)، وعلي أومليل (رئيس الاتحاد المغربي لحقوق الإنسان).

(٢٦) في هذا الصدد، راجع جان زيادة، رفاعة رافع الطهطاوي ، مكتبة جامعة ماك جيل الإسلامية في مونتريال [ لا ن ] [ لا م، لا ت ] ، ص ٥ . فيما يتعلق بالفرق بين مفهوم الوطن الذي يحيل إلى بلد الأصل ومكان الولادة من دون أية دلالة إضافية سياسية، وبين استخدام الطهطاوي للفظ للإحالة إلى أمة مصرية يستشهد زيادة بجمال الدين الشيّال، رفاعة رافع الطهطاوي ، القاهرة، دار المعارف، ١٩٥٨، ص ٥٧؛ ألبرت حوراني، م س، ص ٧٩ و٨٠؛ وخلدون ساطع الحصري، ثلاثة إصلاحيين: دراسة في الفكر السياسي العربي الحديث ، بيروت، خياط، ١٩٥٦، ص ٢٩ .

(Khaldun S. Al-Husry, Three Reformers: A Study in Modern Arab Political Thought, Beyrouth, Khayats, 1966, p. 29).

(٢٧) تخليص الإبريز في تلخيص باريز ، م س، ص ٨٣ و. ١٨٣ راجع أيضاً حوراني، م س، ص ٨١، الذي ينسب للبارون دو ساسي تأثيره على الطهطاوي في إدخاله لأول مرة مبحث مصر القديمة. راجع أيضاً أنور عبد الملك، المعجب كذلك بالطهطاوي، الذي يحدثنا عن تأثير أفكار ثورة ١٧٨٩ وأفكار سان سيمون على الشيخ، في الفكر السياسي العربي المعاصر ، م. س، ص ٤٥ .

(٢٨) م ن، ص ٧٨ و٧٩ .

(٢٩) م ن، ص ٤٦ .

(٣٠) كان قد سبق له أن عمل مستشاراً فنياً في الوزارة ذاتها في العام ١٩٣٦ .

(٣١) قال لنا الدكتور أحمد عبد الله من منظمة حقوق الإنسان المصرية فى لقاء خاص معه: "إن طه حسين ومعه مثقفين تحديثيين آخرين قد استفادوا من الاهتمام الذى أبداه التليفزيون سواء بالأشخاص أو بأعمالهم؛ ولولا التليفزيون لكان نجيب محفوظ مجهولاً فى الوسط الشعبى العريض...".

(٣٢) حصل على شهادة الدكتوراة في الآداب، فى العام ١٩١٧ .

(٣٣) طه حسين، مذكرات طه حسين ، بيروت، دار الآداب، ١٩٦٧، ص ١٢٢ و١٩٧ .

(٣٤) سوف ينتقد بشدة الاحتكار الثقافى الذى مارسه الفرنسيون والإنجليز وصار داعية للانفتاح على الثقافات الأخرى ، مفضلاً المعاملة التى خصَّ بها تلك الثقافة التى أطلق عليها – فى كتاب مستقبل الثقافة – ثقافة الشرق الأقصى. وفى تقديمه لمجموعة من الترجمات الأدبية الأميركية، ركز على أهمية التفاعل مع ثقافة الولايات المتحدة وبوتقتها الفريدة فى العالم. فيؤكد على ضرورة التعرف إلى الثروة الكامنة خلف وجه الولايات المتحدة الآخر. ورد ذلك فى مجموعة دراسات فى الأدب الأميركى ، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية [ لا ت، إنما الأصول تعود إلى العام ١٩٥٢ ] ، ص ١٠ – ٢١ .

(٣٥) راجع مستقبل الثقافة ، فى: المجموعة الكاملة ، بيروت، دار الكتاب اللبنانى، ١٩٧٣، مج ٩، ص ٥٧ .

(٣٦) م ن، ص ١٦ و١٧ .

(٣٧) م ن، ص ٢١ و٢٨ .

(٣٨) م ن، ص ٣٥ و٣٦ .

(٣٩) نشير إلى أن كيبلينغ قد نجح فى إغضاب طبقة كاملة من المفكرين والسياسيين المتحمسين للغرب ولحداثته. إلى جانب طه حسين راجع، مثلاً، حسين فوزى، سندباد إلى الغرب ، القاهرة، دار المعارف بمصر [ لا ت ] ، ص ٢٩١ . هذا الكتاب مهدى إلى "الصديق الكبير طه حسين"، وهو دفاع عن الغرب "رغم سقوطه الحضارى فى الحرب العالمية الأولى" (ص ٢٨٨) ونداء لصالح "حضارته التى ستستطيع الشفاء من سقوطها بفضل مكوناتها المتمثلة فى الفكر والعلم والأدب والفن"، (ص ٢٨٨).

(٤٠) مستقبل الثقافة ، م س، ص ٣٨ . نجد فى الصفحة ٣٨ هذا الميل ذاته لإيلاء التفوق المصرى مرتبة متميزة مقارنة مع بلدان المنطقة الأخرى، وهو ميل نلاحظه عند سمير أمين، ويذكرنا بميل اللبنانيين للإعلاء من شأن لبنان.

(٤١) م ن، ص ٧ و٨ .

(٤٢) م ن، ص ٨ .

(٤٣) م ن، ص ٣٩ .

(٤٤) م ن، ص ٣٨ .

(٤٥) م ن، ص ٤١ .

(٤٦) م ن، ص ٤٤ .

(٤٧) م ن، ص ٤٥ . راجع أيضاً ص ٤٧ .

(٤٨) م ن، ص ٥٧ . لمزيد من التفاصيل، راجع أيضاً ٥٦ و٧١ و٧٢ .

(٤٩) م ن، ص ٢٥ .

(٥٠) المسألة تتعلق باستعادة البراهين التي نعثر عليها في م ن، ص ٧٨ و٧٩ .

(٥١) م ن، ص ٧٨، و٧٩ .

(٥٢) م ن، ص ٨٠ .

(٥٣) على سبيل المثال: محمود تيمور، طه حسين كما يعرفه كُتّاب عصره [لا م]، مؤسسة دار الهلال [ لا ت ] ؛ سامي الكيّالي، مع طه حسين ، القاهرة، دار المعارف بمصر، ١٩٥١: راجع أيضاً تحليل المؤلف وأعماله في عبد العزيز شرف، طه حسين وزوال المجتمع التقليدي ، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، ١٩٧٧ . من ناحية أخرى، راجع سيد قطب، نقد مستقبل الثقافة في مصر ، القاهرة [ لا ن ] . [ لا ت ] ؛ ويوسف العظم، الشهيد سيد قطب ، بيروت، دار القلم، ١٩٨٠، ص ١٣١ - ١٣٤ . يعترف سيِّد قطب ببعض الحسنات التي جاء بها طه حسين في الميدان السياسي والتعليمي، لكن نقده استهدف أول ما استهدف إدانة وجهات نظر طه حسين المتعلقة بالغرب. فقد دأب على تفكيك برهنته التي حاولت عرضها في هذا الفصل. ما يجدر ذكره أن المؤلف، إذ أراد التعبير عن سخطه، فقد ربط بين عمل طه حسين وما قام به أتاتورك؛ من وجهة نظره، تلك هي ذروة الإهانة.

(٥٤) فكرة عزيزة على قلب النخب الحاكمة في المملكة العربية السعودية التي تحاول التشبث بالثقافة والتقاليد بالرغم من الصراعات الداخلية الناجمة عن التفاعل مع الحليف الإستراتيجي والعسكري المتمثل بالولايات المتحدة.

(٥٥) مختار الغيث، "دعوة المعتدى ليوقف عدوانه..."، في الحياة ، المكتب الرئيسي، لندن، طبعة نيويورك بتاريخ ٢٧ تموز/يوليو ١٩٩٢، ص ٨ .

(٥٦) مستقبل الثقافة ....، م س، ص ٤٩ . هذا النوع من المقارنة مع اليابانيين شائع بحيث يسعنا العثور عليه صدفة مرتين في الطبعة نفسها من جريدة الحياة المذكور في الحاشية السابقة. ويستعيد عبد العظيم رمضان الموضوعة نفسها في إطار طاولة مستديرة نظمتها الحياة حول موضوع البرنامج الوطني الذي جاءت به ثورة ٢٣ حزيران/يوليو ١٩٥٢ . شارك فيها محمد سيِّد أحمد وفهمي هويدي ومنى مكرم عبيد وضياء الدين داود وعبد العظيم رمضان. كما نجد فيها موضوعة الصراع مع الغرب، م. ن، ص ١٤ .

(٥٧) م ن، ص ٧٤ . راجع أيضاً ص ٧٧ .

(٥٨) م ن، ص ١٤ و١٥ .

(٥٩) بخصوص إعجابه بالمستشرقين وأتباعه العرب، راجع مذكرات طه حسين، م. س، ص ٥٧ و٦٣ و١٩٣ و١٩٤ (حول دوركايم، المشرف على أطروحته)، وكذلك ص ٢٥٢ (تعليم دوركايم للسان سيمونية طيلة سنة كاملة وتأثير هذا التعليم على التلميذ طه حسين). يجدر ذكر أن الثورة البلشفية لم تحظ سوى باهتمام عابر (لكن ليس أعمال ماركس وإنجلز) حينما يكتب في الصفحة ٢٥١ "خلال تلك الحرب حصلت ثورة لا مثيل لها في التاريخ منذ الثورتين الأميركية والفرنسية في القرن الثامن عشر". راجع أيضاً "الأيام" ، القاهرة، دار المعارف، ١٩٣٩، ص ١٧٥ و١٧٦ حيث يحيلنا إلى تأثير ترجمات فتحي زغلول وسباعي وكتابات كل من جُرجي زيدان ويعقوب صروف والشيخ رشيد رضا، إضافة إلى كتابات قاسم أمين.

(٦٠) مستقبل الثقافة ....، م س، ص ٢٢ .

(٦١) مستقبل الثقافة ....، م س، ص ١٠ و٥١ . وبخصوص نقد الاستعمار، راجع أيضاً "مرآة الإسلام" ، القاهرة، دار المعارف، ١٩٥٩، ص ص ٣٠٤ ـ ٣٠٧ .

(٦٢) م ن، ص ٨٢ و٨٣ . راجع أيضاً ص ٨٧ .

(٦٣) م ن، ص ٤٨٣ و٤٨٤ .

(٦٤) راجع أيضًا ص ٤٨٨ و٤٨٩ حيث يقول المؤلف إن العقل المصرى نقطة تتلاقى عندها مختلف الثقافات الأوروبية فضلاً عن المصرية؛ وعرف هذا العقل كيف يستوعب الثقافات وهو بمثابة عقل شمولى لعله يستطيع لعب دور الوسيط. ويقول بالتالى: "فلكل شر أثر حسن، والشر أن حاجتنا إلى الأوروبيين لا تزال شديدة فى التعليم، والأثر الحسن لهذا الشر أننا نستطيع أن نكون رسل العلم والثقافة والأمن والسلم والتوفيق بين الشرق والغرب جميعًا".

(٦٥) م ن، ص ٤٨٤ .

(٦٦) فيما كان الطهطاوى يبدى التحفظات إزاء الغرب، كان طه حسين مُنكَبًّا على صياغة نقده للشرق ولبنى قومه. وكان بالتالى يُذكِّرُ بأتاتورك الذى دفع به تحدِّيه للشعور الدينى التقليدى لبلوغ ذرى جديدة فألغى بكل بساطة الخلافة.

(٦٧) Philip K. Hitti, The Impact of the West on Syria and Lebanon in the Nineteenth Century, dans Cahiers d'Histoire Mondiale, Paris, Librairie des Meridiens, 1995, vol. II, no 3, p.608.

(٦٨) م ن، ص٦٣٢ .

(٦٩) Charles Malik, The Near East: The Search for Truth, dans Foreign Affairs, vol. 30, no2, janvier 1952, p. 231, 247 et 264. La même définition de son Proche-Orient est donnée dans Charles Malik, Asia and Africa Ask Searching Questions, The Congregational Quarterly, vol. 33, no 1, janvier 1955, p.38.

(٧٠) Charles Malik, The Near East: The Search for Truth. op. cit., p. 231.

(٧١) راجع م ن، ص ٢٣٥، حيث الأمر يتعلق بالعالم الغربى والشرق .

(٧٢) علمًا بأننا نجد صعوبة فى إيجاد كلمة فلسطين ومن باب أولى إقامة رابط بين العدوان على فلسطين والغرب.

(٧٣) م ن، ص ٢٣٧ .

(٧٤) م ن، ص ٢٣٩ .

(٧٥) عديدة هى الفُرَص التى يذكُر فيها السياسيون اللبنانيون بصورة لبنان هذه همزة الوصل بين الشرق والغرب. وهكذا، قال ميشال سماحة، وزير الإعلام اللبنانى الأسبق، فى إطار ندوة نُظِّمَت فى باريس حول إعادة إعمار وسط بيروت، إن لبنان مثَّل على الدوام "أرض تلاقي وملجأً للحريات وهمزة وصل بين الشرق والغرب"، ( الحياة ، المكتب الرئيسى، لندن، طبعة نيويورك بتاريخ ٦ شباط/فبراير ١٩٩٣، ص ٢).

(٧٦) لقد كُتِبَ الكثير حول وجهى لبنان، راجع مثلاً: محمد جميل بيهم، لبنان بين مشرِّق ومغرِّب ١٩٢٠ - ١٩٦٩، [ لا م، لا ت ] ، [ لا ن ] .

(٧٧) لا يسعنا هنا إلاّ أن نذكر المثل الشهير لفؤاد عجمى الذى جاء بعد أربعين عامًا ليحل محل مالك كأحد الاختصاصيين فى الشئون اللبنانية والعربية بالولايات المتحدة. لقد أظهر عجمى، المسلم اللبنانى بالولادة (فى حين أن طارق عزيز مسيحى بالولادة) مقدارًا كبيرًا من الكره للجماهير العربية وواجهها بقدر بالغ من الاحتقار على أثير محطة سى بى إس (CBS) أثناء حرب الخليج بحيث طرح التساؤل حول ما إذا كان ممكنًا لعيِّنة أفصح من هذه أن تُوجَد. على كل حال إن هذه العيِّنة وغيرها أيضًا تقدم الدليل، على مر السنين، على فظاظة مقالات مالك.

(٧٨) ويشهد على ذلك ظهور ولى العهد المتكرر فى برنامج "نايتلاين" التلفزيونى أو برنامج "هذا الأسبوع" الذى حاوره فيه دايفيد برينكلى، وهما برنامجان تبثهما شبكة إى بى سى نيوز.

(٧٩) عبد الله بن الحسين، التكملة ، عمان [ لا ن ] ، ١٩٥١ .

(٨٠) نص هذا الخطاب موجود فى ملحق كتاب الحسين، ملك المملكة الأردنية الهاشمية، مهنتى كملك ، أحاديث ملكية نشرها بالفرنسية فريدون صاحب جم، ترجمة د. غازى عزيِّل، لام، مؤسسة المصرى للتوزيع، ص٢٤٦ .

(٨١) م ن، ص ١٤٨ .

(٨٢) م ن، ص ٨٤ .

(٨٣) م ن، ص ص ٧٧-٧٩، أحداث مروية بكثير من الانفعال.

(٨٤) م ن، ص ٩٥ .

(٨٥) م ن، ص ٣٦ .

(٨٦) لقد أتيحت لي معاينة ذلك في كانون الثاني/يناير وشباط/فبراير ١٩٩٢ بصفتي منظماً وعضواً في وفد يمثل المجلس الكندى للتعاون الدولي الذي كان قد استقبله ولي العهد الأمير حسن، وشقيقته الأميرة بسمة، والملكة نور (وهي نفسها أميركية خلاسية: عربية وأوروبية). كنا قد استقبلنا استقبالاً حاراً وفي أحايين عدة تم تذكيرنا بعلاقات الصداقة والشعور بأن التضامن والتعاون مع الأردن لم يكونا على مستوى الصداقة التي تربط زعيمه بالغرب.

(٨٧) أنور السادات، البحث عن الذات: قصة حياتي ، القاهرة، المكتب المصرى الحديث [ لا ت ] ، ص ص ١٢١ - ١٢٢ .

(٨٨) لقد تبيَّن أن حياة هذا العمل طويلة نوعاً ما، الأمر الذي سمح لنا بأن نرى مرة أخرى كيف أن وجه الملك عاد ليشع فرحاً وعرفاناً. فمرتان، خلال يومين، وبإحالة واضحة إلى حرب الخليج شدَّد الملك على امتنانه للتفهُّم والمساعدة التي تلقاها من أصدقائه الكنديين في اللحظات العصيبة ، حين كانت مواقف الأردن قد أسيء تفسيرها ومقاصدها ولم تؤخذ على محمل حسن. المرة الأولى كانت أثناء حفل عشاء أقامه حاكم كندا العام في السادس من نيسان/أبريل ١٩٩٥، والثانية بحضور الوزير الكندى للشئون الخارجية، بمناسبة طاولة مستديرة حول موضوع الشرق الأوسط الجديد. اقتباس من ملاحظاتي الشخصية.

(٨٩) أوردت الإشاعة أن صدَّام رمى من وراء مخططاته إلى تولية الملك حسين ثانية ملكاً على الحجاز. وأخذت الإشاعة مدى اضطر الملك معه أن ينفيها علانية. أما بالنسبة للموالين لصدَّام فإن هذه الإشاعة مصدرها أميركي وترمي لإشاعة الخوف عند الملك فهد وحاشيته.

(٩٠) أنور السادات، البحث عن الذات: قصة حياتي ، م س، راجع ص ١٠٣، ١٧٠، ١٨٨، ١٩٧، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٩٤، ٣٠٣، ٣٠٦، ٣١٣، ٣٣٤، ٣٧٤، ٣٧٧، ٣٩٣، ٤٠٤ .

(٩١) في الحالة الأولى، راجع م ن، ص ١٠٣، ٢٩٤ و٣٣٤؛ في الثانية، راجع م. ن، ص ٤٤٧ و٤٤٨؛ في الثالثة، راجع م ن، ص ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٩ و٤٣٠ .

(٩٢) أنور السادات، قصة الوحدة العربية ، القاهرة [ لا ن ] ، ١٩٥٧، ص ٢١١ .

(٩٣) م ن، ص ٢١٨ .

(٩٤) الصفحة الأولى لغلاف كتاب مذكراته تظهره وهو يدخن غليونه. فهل المسألة تتعلق برمز أم هي محض صدفة؟ إلاّ أن إعجابه بأتاتورك لم يكن سراً كما تشهد عليه هذه الاستشهادات الثلاثة:

"ولكن عندما جئت إلى القاهرة رأيت في بيتنا صورة كمال أتاتورك وسألت عنه أبي فقال إنه رجل عظيم: "ولكن من بين هذه الإرهاصات التي كانت في الحقيقة مجموعة انفعالات وتفاعلات مع الأحداث - بقي لي شيء واحد هو حبي لكمال أتاتورك". "في الكلية الحربية كان أتاتورك ما زال مثلي الأعلى...".

(من كتاب البحث عن الذات: قصة حياتي ، ص ٢٣، ٢٥، ٢٨). الجدير بالملاحظة هو التناقض بين إعجابه بأتاتورك العلماني والعلاقات الوثيقة التي نسجها مع الإخوان المسلمين.

(٩٥) مصطفى الزين، أتاتورك وخلفاؤه ، بيروت، دار الكلمة للنشر، ١٩٨٢ . راجع الصفحتين ٢١٠ و٢١١ اللتين تشهدان على المبالغة في المديح الذي بلغ ذروته في الصفحة ٢٥٥ حينما يؤكد ما يلي: "أتاتورك كان دائمًا على حق". يرى الزين أن الأمور واضحة ولا أوضح: السؤال الكبير الذي طرحه أتاتورك والذي طرحه فيما بعد على شعبه هو الآتي: كيف يمكن لتركيا أن تتقبل الغرب كاحتلال وترفضه كحضارة!..." (ص ٢٧٧).

ولكن سباق أتاتورك الجنوني باتجاه حضارة الغرب لم يفلح في خلق الإجماع لدى شعبه ولا عند العرب.

(٩٦) بعكس كتاب الزين، فإن كتاب مصطفى حلمي، الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية ، الإسكندرية، دار الدعوة، ١٩٨٥، كتاب يمثل تمثيلاً ممتازاً رفض الغرب وأتاتورك في آن. الكتاب معروض على أنه دراسة لكتاب آخر الأعيان الدينيين للخلافة العثمانية، شيخ الإسلام مصطفى صبري. كتب المؤلف في الصفحة ٤٩ يقول إن "أتاتورك كان يهودي الأصل ومتورطًا في مؤامرة صهيونية هدفها إقامة كيان صهيوني في فلسطين. ويفيدنا أيضًا أن السلطان عبد الحميد أُطيح به معاقبة له على رفضه بيع فلسطين للصهاينة (يحيلنا الكاتب هنا إلى مذكرات السلطان: مذكرات السلطان عبد الحميد ، ترجمة محمد حرب عبد الحميد، القاهرة، دار الأنصار، ١٩٧٨). يؤكد الزين، النصير المتحمِّس، هو أيضًا أن حركة الاتحاد والترقِّي كانت ممسوكة من الماسونيين

والحركة الصهيونية. لكنه يزيد مدققًا أن أتاتورك ما لبث أن انسحب من هذه الحركة بعد أن اكتشف هذه الحقيقة. وبالعكس، يؤكد حلمي أن الكماليين مثلهم مثل الاتحاديين كانوا ماسونيين وأعضاء في محفل الشرق (ص ٤٦)؛ حتى أنه يفسر انتصار أتاتورك على الإنجليز بهذا الانتماء. هكذا، فقد سمح الإنجليز بهذا الانتصار لأنه كان في صالحهم، وإلاّ لكان في استطاعتهم سحق القوات الكمالية (ص ٤٧). والخلاصة، لم يكن أتاتورك "سوى خائن للوطن وللأمة ، وعميل مخلص للمخططات الشيطانية التي استهدفت وحدة الأمة الإسلامية لفتح الطريق أمام الاستعمار الغربي وأمام الدعوات الصليبية والغزو الصهيوني" (ص ٩). ويؤكد علي حسون، في تاريخ الدولة العثمانية ، دمشق وبيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٨٢، بدوره أيضًا، أطروحة المؤامرة الماسونية، التي كان مركزها حركة الاتحاد والترقّي (ص ٨٨ و٨٩)، وأطروحة الدعم السري الذي وفّره الإنجليز لمصطفى كمال (ص ٢٦٢ و٢٦٦). يعرض المؤلف قراءة للتاريخ العثماني من وجهة نظر إسلامية. نعثر فيها مثالاً على تفسير الإسلاميين للأحداث وللشخصيات مثل الحملة على مصر، اتفاقية سايكس - بيكو، الثورة العربية، لورانس العرب، فيصل وعلاقته بالغرب، انتصارات أتاتورك، إلخ.

(٩٧) حسب وكالة الأنباء الفرنسية، "تركيا. اعتداء بالقنابل"، لابْرِس La Presse ، مونتريال، ٣١ كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٤، ص ٧ F . في العام ١٩٩٧، يعطي حل حزب الرفاه وإبعاد زعيمه أربكان مثالاً جليًا عن هذا التمزق.

(٩٨) لابد من القول أيضًا أن وقع نضال أتاتورك المثير ضد احتلال الغرب واستعماره قد فقد حيويته مع مرور الزمن. في زمن ما بعد حرب الخليج، نحن أبعد ما نكون عن الحرب العالمية الأولى. فاليوم، نستطيع تحليل إسهام أتاتورك بمنأى عن بريق انتصاراته العسكرية الذي فرض الاحترام على العرب، الذين كانوا كذلك فريسة للاحتلال (راجع في هذا الصدد، المديح المتضمن في استهلال المترجمين العربيين جميل رمزي القبطان، مصطفى كمال ، بقلم سقكي، بغداد، مطبعة الفرات، ١٩٣٤؛ ورفعت الدجاني، الغازي مصطفى كمال ، بقلم برهان جاهد، يافا، مطبعة الكمال، ١٩٣٥).

# الفصل الرابع

# الغرب المرفوض

لسنا مُعَقَّدِين من الغرب، حتى وإن
كُنَّا لا نشاطره الرؤية ذاتها إلى العالم،
بيد أن لدينا عقدة إزاء إدارات غربية معينة
ترمى إلى مصادرة حرية شعوب العالم
الثالث فضلاً عن ثرواتهم.

**آية الله السيد محمد حسين فضل الله**

إن رفض الغرب يتبدَّى على السواء لدى مناضل إسلامى أم بعثى عراقى أو عونى لبنانى، أكان مسيحيًا، مسلمًا، ملحداً أم خلافه. وفى الوقت نفسه، ثمة من يحمل خطابًا يمثل الإسلام المناضل، مثل السيد فضل اللَّه، الذى يؤكد على تنويع نقده للغرب المستكبر والمعتدى فيقول: "الواقع أننا نحترم تطور العلوم والنشاطية الفكرية التى تميِّز الغرب"[1].

والبعثى العراقى، الذى يوافق أيضًا، وبالقدر نفسه على إدانة الغرب، هذا "المهيمن الذى سلخ الشعب العربى عن ثرواته الطبيعية بإقامة كيانات محمية مثل الكويت"، لن يفتأ يثنى على التظاهرات المناهضة للحرب التى أقلقت شوارع العواصم الغربية والتى عرضتها مرارًا وتكرارًا التلفزة الرسمية. وكذلك هو حال النصير العونى الذى يعبر عن عدائه للولايات المتحدة بسبب ما يبدو أنه ضوء أخضر معطى منها للسوريين القادرين على وضع حد لتمرد الجنرال عون، فى حين يجد الأعذار لفرنسا المخلصة، لكنما التى تفتقر إلى الإمكانيات المتوافقة مع سياستها (٢).

من الواضح أن صورة الغرب المتراص الذى يمكن رفضه كتلة واحدة لا يطابق الواقع. إلاَّ أننا نجد، حتى فى خطاب أولئك الذين يأخذون بالتنويع والتمييز، مفهومًا عن الغرب ، بوصفه كيانًا كلِّى الحضور، ليسوا بحاجة إلى تعريفه وتبيانه. وهكذا، فكلما جرى عرضها على هذا النحو، فإن الرسالة المتعلقة بالغرب لا بدَّ لها إلاَّ أن تكون شمولية، تعميمية واختزالية. وبالتالى فإن مفهوم الغرب التعميمى من شأنه أن يحجب العرفان بالجميل إزاء أولئك الذين تظاهروا فى واشنطن وفى باريس أو فى مونتريال تعبيرًا عن رفضهم لحرب ١٩٩١ .

الرفض موجودٌ إذن لا محالة. لكن غنى الفروق الدقيقة وإسهامها المفيد فى العلاقات البيثقافية تغيب عن نظرنا، لكثرة ما نقع فى دوامة المساواة والتوحيد فى النظر إلى الأمور. من الضرورى أن نكشف هذا

الفخ الذى يشدنا إليه رد فعل قوى تغذيه ظواهر وعوامل تاريخية وجبال من الكتابات. إن هذه المادة، وقد رأيناها فى الفصل الأول، تحاول تغذية صورة نقيضين، أى صورة الغرب و الشرق ، يتجابهان منذ فجر التاريخ، وإبقائها ماثلة فى الأذهان.

لكن هدفنا هنا ليس وضع جدول بأولئك الذين رفضوا غربًا مُعيَّنًا فى لحظة معينة من التاريخ؛ بل إنه يقوم على التقاط ظاهرة الرفض نفسها وإبراز ما تتضمنه من فروق دقيقة. كما أننا سنعاين على التوالى أشكال الرفض التى تنتسب إلى الإسلامية ثم تلك المنبثقة عن التيار العلمانى، وأخيرًا، سنعاين تلك الأشكال من الرفض التى لا يمكن تصنيفها مع ما سبق ذكره.

## الرفض الإسلامى: السنّية المصرية

محمد عبده وحسن البنّا وسيِّد قطب، كلهم مسلمون سُنّة ومعاصرون. إنهم وجوه طليعية من المجتمع المصرى أخذت مواقف حول قضية "النموذج الغربى" فى السياق المسلم. يعطى الأول صورة الرفض المساوم والمعتدل، الذى يبقى انتقائيًا للغاية ، لكنما فخور بإسلامه وغيور على مصالحه. أما الاثنان الآخران، فأولهما بصفته مؤسسًا ، والآخر، بصفته المنظر العقائدى لجماعة الإخوان المسلمين، فيمثلان من جهتهما النضال ضد "الغربنة" (أو التغريب) وضد النظم الحاكمة المحلية

الراضخة والمتواطئة. وهما يمثلان قدوة لكل من يريد إعادة بسط نظام إسلامي.

إنهما موقفان رئيسيان يخترقان العالم العربي والمسلم فيما يتعدى تماماً السياق المصري. كل حكم له أعوانه، من مفتين وغيرهم، الذين لا يتوانون عن الاستنجاد بسلطة عبده (بعد وفاته) عندما يتعلق الأمر بإجراء تسويات لصالح سياسات السلطة. أما الإخوان المسلمون، فهم معروفون على نطاق واسع بأنهم أثروا وقادوا أحياناً حركات جهادية واحتجاجية، في سائر الأنحاء العربية سواء في مغربها أو مشرقها [٣]. إن كون التيارين قد وجدا من يمثلهما في أشخاص ينتمون إلى الطائفة السنّية المصرية نفسها ليس من شأنه إلاّ أن يفاقم الشرخ القائم فيما بينهم ويبرزه، الأمر الذي يجعل سائر المِلَل الصغرى المحلية العربية غير قادرة الوقوف حيادية.

## محمد عبده (١٨٤٩ ـ ١٩٠٥)

كان من شأن روح التسامح العالية التي يتمتع بها أن تجعل من رفضه شيئاً مختلفاً كل الاختلاف عن رفض كبار علماء الدين ، الذين سنتولاهم بالبحث لاحقاً. إن أقرب معاونيه، رشيد رضا (١٩٠٥) يقدمه كمطلق للحركة الإصلاحية المسلمة [٤]. لقد سار عبده في طريق متنوعة، تخللتها مواقف ثورية اتخذها في الشئون الدينية والسياسية

إلى جانب توليه منصب عام بصفته مفتى الديار المصرية اعتبارًا من العام ١٨٩٩ [٥]. كان في البدء ميالاً للصوفية، ثم ما لبث أن كَرَّسَ نفسه للنضال ضد التعليم الإسلامى التقليدى الذى يقوم على استعادة النصوص الكلاسيكية وحفظ القرآن عن ظهر قلب ، فضلاً عن قسم كبير من الحديث. لقد نادى عبده بدراسة نقدية لهذه النصوص، تفسح الطريق أمام الاجتهاد. فأولى اهتمامه إذن بمؤلفات مثل مقامات الحريرى من القرن الثالث عشر المشهورة بنقدها المنفتح والتى لم تكن المرجعيات التقليدية السائدة تنظر إليها بعين الرضا فى ذلك العصر. فهو يعلى من شأن العقل ويعترف به دليلاً صالحًا لكل نقد يتناول النصوص، وقد استمد من ذلك بلا شك صفته الإصلاحية [٦]. وعزز هذه الصورة باشتراكه مع ذائع الصيت، جمال الدين الأفغانى، رافض من الطراز الأول، جال على جميع أنحاء العالم العربى – الإسلامى (إنما أيضًا على باريس، ولندن) يحدوه هدف التشجيع على إحداث تغيير جذرى فى أنماط الحكم القائمة فى أرض الإسلام. وليس ثمة من شك على الإطلاق فى اعتدال موقف عبده إذ إنه تميَّز عن موقف الأفغانى الثورى الذى كان يدعو لفرض نظام جديد بالقوة؛ أما عبده فرفض طريق العنف وآمن بالإصلاح التدريجى. واعتبر غير ملائم كل تغيير عنيف لا ينبع بصدق من شعب بلغ النضج السياسى الضرورى. لقد استهدف كفاحه تغيير العقليات من خلال إصلاح التربية عمومًا والتربية الدينية خصوصًا. وفَضَّلَ تربية تغرف من علوم "الغرب" بأسلوب نقدى وذكى ، من دون أن يعنى ذلك إهمال تربية دينية مسلمة.

كان المفتي عبده يرى إمكانية للتوفيق بين النَمَطَيْنِ التربويين من دون مشاكل ذي بال، لأنه رأى في الموجة الإصلاحية المسيحية تفسير التقدم "الغربي" في ميدان العلوم إضافة إلى شكل من أشكال العودة غير المعلنة إلى مبادىء العقلانية والحرية في الإسلام (الحرية، على الخصوص، في مواجهة المؤسسات الدينية كالكنيسة) (٧). وأخيراً، كلفته شبهة تورطه مع المناهضين للإمبريالية إجراء بالنفي ضده دام ثلاث سنوات وثلاثة شهور ، قاده إلى باريس وتونس فبيروت. وسيعود إلى مصر لإتمام مسيرته كمفتي الديار المصرية وكانت فتاواه الشهيرة دائماً مثار جدل.

وفي كتاب الإسلام ، يقر عبده ويعترف بشعور الغربيين بالفخر إزاء حضارتهم. ومن جهة أخرى، يجدر التذكير أنه رأى تطابقًا لافتًا بين مُثُل الإصلاح البروتستانتي التي ينسب إليها القفزة النوعية صوب "مواكبة العَصر" والتطور، ومُثُل الإسلام (٨). وذلك باعتبار أن غرب مواكبة العَصر قد تربى على يد هذا الأخير. لقد رفض عبده غرب التعصب إزاء الديانات الأخرى وغرب التمامية الدينية. كما أنه رفض استعماره وإرادته في التحكم بالتربية الوطنية في الأقطار العربية ، على نحو يفضي إلى تهميش اللغة العربية والإسلام في أوساط الجيل الجديد من دون أن يؤدى ذلك بالضرورة إلى توفير تعليم فعَّال للعلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية أو الحقوق. إنه لا يخفي إعجابه بمنجزات "العالم الغربي" التكنولوجية ويريد، بالعكس، ملاءمة أفضل للاكتشافات الحديثة

مع الواقع الإسلامى. إلاّ أنه ينتقد تبنى نموذج المدرسة الغربية وقدرته الجاذبة المطلقة على المجتمع. ويوصى بتربية مسلمة تتماشى مع النموذج الغربى التكنولوچى من دون أن يعهدوا بالشباب المسلم للتوجيه المسيحى السائد فى المدارس غير المسلمة المغرَّبة أو الغربية.

فمن خلال كتاب رسالة التوحيد إضافة إلى كتاب الإسلام: دين العلم والحضارة ، دعا إلى قيام تعاون بين الدين والعلم اللذين يرتبط كلاهما بالعقل. وهو يرفض خضوع الثانى للأول، مثلما كان عليه الحال فى القرون الوسطى. كما ويرفض فصلهما الشديد الفظاظة، الأمر الذى يُوقِعُنا بالحداثة الغربية. إنه يرى فيهما عنصرين متكاملين وليس متعارضين [٩].

فيما عدا ذلك فإن القيم المسلمة التى ينادى بها هى قيم متسامحة للغاية ومنفتحة على "النموذج الغربى". سنذكر اثنتين من أشهر فتاواه التى ترمز إلى رغبته فى التوفيق بين الواقعين: الأولى، توافق الإسلام مع مفهوم الإقراض بالفائدة؛ أما الثانية فـ "تسمح للمسلمين بأكل الذبائح على يد يهود أو مسيحيين" [١٠]. مما لا شك فيه أن نتائج هاتين الفتويين عميقة الأثر ، إذ إن الشيخ قد فسَّر، بموقفه هذا، تفسيراً متساهلاً جداً محظُورَيْن فى الإسلام مُثْبَتَيْن بوضوح فى السُنَّة. الفتوى الأولى ترمى إلى مصالحة المجتمع المسلم مع "النموذج الغربى" الاقتصادى والمالى، الذى يشكل النظام المصرفى أحد ركائزه متمحوراً حول مفهوم الفائدة. أما فتواه الثانية، فقد رمى المفتى من خلالها إلى

إحداث اندماج اجتماعي أكبر بين المواطنين من أتباع الديانات التوحيدية الثلاث، وإلى تسهيل حياة المسلمين اليومية العابرين منهم أو المقيمين في الخارج.

يتضح من خلال هاتين الفتويين أن الرفض هنا قد جُعِلَ نسبيًا بفعل الإعجاب ببعض وجوه "النموذج الغربي"، الأمر الذي قاد محمد عبده أحيانًا، بحسب نُقّاده، إلى اتخاذ مواقف متعارضة مع القيم المسلمة التقليدية التي كان يرغب في حمايتها من جهة أخرى. على ما يبدو، فقد انحاز لمواءمة معتدلة متدرجة وانتقائية لا بد أن تمر عبر القنوات الشرعية المتمثلة بالمفتي. إن هذا الأخير لعلى استعداد لإعطاء تفسيرات متساهلة للسُنَّة هي في صالح المقتضيات الحديثة للعالم المعاصر المشبع بـ "النموذج الغربي".

على أصعدةَ أخرى، يتخذ الشيخ عبده، مواقف تتمتع بالقدر ذاته من الصلة الوثيقة بالموضوع. الموقف الأول، المرتكز إلى قبسات من القرآن الكريم (١١). يكمن في رؤيته إلى توسع إسلامي قائم إلى وسائل سلمية مثل إقامة الحجة. إن معنى الجهاد هنا هو معنى دفاعي (١٢). الرسالة هنا مختلفة عن رسالة أمة لا تعترف بالحدود الدولية، وورثت واجب التوسع حتى تشمل البشرية جمعاء. الموقف الثاني يتعلق بنمط الحكم وبحق الشعب في أن يتمرد. في هذا الصدد، تتمايز أفكار محمد عبده تمايزًا أساسيًا عن حرفية القرآن. ففي كتاب الإسلام، يبدأ بالموافقة على المبدأ الإسلامي الذي يقول

"بعدم جواز الخضوع لمخلوق إلهى [ الإنسان ] إذا كان فى ذلك تناقض مع شريعة الخالق" (١٣)، وهو مبدأ يعطى بوضوح شرعية لكل تمرد على سلطة لا تحترم السُنَّة أو أقله القرآن. إلاَّ أن محمد عبده يضيف شرطًا ضروريًا لقيادة مثل هذا التمرد الشرعي: عليه أن يوصل إلى تحسن حقيقي. قد يفسر هذا الموقف بكل بساطة موقفًا مهادنًا للأمر الواقع، الأمر الذى يقرُّ به رشيد رضا صراحة. بالفعل، فإن هذا الأخير يروى قصة لقاء بين الشيخ وعرابى باشا ، حيث دافع هذا الثورى الشهير عن مشروعه القاضى بإرساء حكم دستورى وحكومة برلمانية: فيرد محمد عبده بأن هذا المشروع متناغم مع الإسلام، إنما الشعب لما ينضج بعد لحكومة برلمانية. فى الواقع إن ذلك لتعبير واضح عن موقف محمد عبده الذى يفضل، برغم إقراره بتوافق الإسلام مع الحكومة البرلمانية، التعاون مع الحكم القائم مراعاة "للمصلحة الوطنية" حتى وإن كان الحكم لا يطبق سنَّة اللّه ورسوله (١٤). وقد أثبت ذلك بقبوله منصب المفتى عقب عودته من المنفى الذى كان ثمنًا دفعه لتعاونه المزعوم مع عرابى باشا. إن هذا الموقف يُشكِّلُ، فى واقع الحال، دعمًا لأنظمة الحكم التى تقوم بينها وبين الغرب مصالح مشتركة (مثل حكم خديوات مصر فى زمن محمد عبده). من جهة ثانية فقد استفادت منه، نظراً لاعتداله ومناهضته للكفاحية، التيارات المتعطشة "للتغريب"، وهو "تغريب" غالبًا ما جرى إفراغه بصورة ظاهرة من مفهوم الديمقراطية.

هكذا فإن المفتى قد نجح فى استعداء جميع الرافضين المحليين الذين عارضوا ، وما زالوا يعارضون ، أنظمة الحكم المعنية أو ورثتها. أليس هو فى الواقع صاحب نزعة حذرة فى رفع الغرب إلى مرتبة المثال؟ أيًا كان ما يقوله مناهضوه أو أنصاره، فإن الوقائع تدل على أنه يستسيغ بعض أوجه الغرب كما عرفه، ويرفض أوجهًا أخرى، حتى وإن كان إرثه قد استُردَّ وبات يُسهِّل مُهِمَّة "المغرّبين" أو "محبى الغرب" فى العالم العربى المعاصر (١٥).

## حسن البنًا وسيِّد قطب

كلاهما وُلِدَ فى العام ١٩٠٦ . إذ تخرجا فى دار العلوم نفسها، فقد اختلف مساراهما فى البداية ليعودا فيلتقيان فى معترك الصحوة الإسلامية التى ترمى إلى قلب النظام القائم فى مصر وإحلال نظام إسلامى صرف محله، بما يشكل قدوة للعالم الإسلامى. باشر البنًا الكفاح بالانكباب على العمل التنظيمى قبل أن يولى اهتمامه عن كثب بالبعد النظرى. أما قطب فسلك الطريق المعاكس. كلاهما يعارض السلطات المصرية القائمة: حسب الرأى الشائع، اغتيل البنًا فى عام ١٩٤٩، عن عمر ٤٢ عامًا من قبل عملاء للحكومة المصرية؛ بُعيد ١٧ عامًا، أُعدم قطب، فى عام ١٩٦٦، عقب فترة أحد عشر عامًا سجن فيها مرات عديدة.

إذ أسس جمعية الإخوان المسلمين، كان البنّا مخطط الأخوية ومدبرها ومربيها بامتياز. يبدو أن قطب قد تأثر بنبأ وفاته. إن ردة الفعل المحتقرة التى أثارها هذا النبأ فى وسط الممرضات والأطباء الأميركيين الذين كانوا يعالجونه أثناء إقامة له فى كولورادو ابتعثت عنده الإعجاب بالإخوان المسلمين، وقادته إلى مشاركة ملتزمة (١٦). وفور عودته من هذه الإقامة التى دامت سنتين، انضمَّ إلى صفوف الأخوية فى العام ١٩٥١ وتبوأ فيها مناصب مختلفة حتى وفاته. لكن ذلك لم يمنعه من الاستمرار فى اهتماماته النظرية ومتابعة الكتابة فصارت كتبه مراجع كلاسيكية.

كلاهما مثَّلا إذن التيار المؤمن بإسلام مقاوم لهيمنة الغرب. الإسلام بنظر البنَّا وقطب يغطى سائر جوانب الحياة ويصلح لكل زمان ولكل مكان. إن تطبيق شرع الله على الأرض لا يمكن إلاَّ أن يأتى بمجتمع أكثر إنسانية ومساواة. ستكون الأمة موحدة وعالمية، تخضع لإله واحد ولعقيدة واحدة كما فرض القرآن بشكل واضح. وأتباع الديانتين التوحيديتين الأخريين لهم مكانهم فى قلب الأمة وهم مكرمون فيها، شريطة دفع الجزية. ففى هذا المشروع الحصرى للأمة، نُظر إلى الغرب، الذى عرفه البنَّا وقطب، على أنه عقبة. وكان رفضهم له أكثر حدة من ذلك الذى تميَّز به محمد عبده، الذى لم يعد يُعتَبَر رفضه رفضًا، إذا ما أجرينا المقارنة.

إن رفضهم أكثر شمولاً لأنهما، فضلاً عن إدانتهما لإمبريالية الغرب واستعماره مختلف أشكالهما (العسكرية، المالية والثقافية)،

يعتبران الغرب وحضارته منحطين. الإسلام وحده يستطيع إنقاذ المجتمع البشرى من الانحطاط (١٧). وعلى عاتق دين المستقبل تقع مهمة تخليص العالم من الفصل، الموحى به من الغرب، بين الدين والدولة، هذا الفصل الذى قاد إلى مادية مفسدة للبشرية جمعاء ولمصلحة زمر مصرفية واحتكارية، وجلب المتاعب الاجتماعية والأخلاقية والنفسية التى تُميِّزُ المجتمعات الغربية. وفى خطابهما، فإن التأويل المادى للتاريخ، والشيوعية والماركسية قد فُصِلُوا عن الغرب ورُبِطُوا بالكتلة الشرقية. فهذه أيضًا قد أدينت، مع أن معظم الانتقادات وجِّهت إلى الغرب.

إن البنَّا يرفض رفضًا قاطعًا النموذج الغربى وقيمه وينتقد على الخصوص سياسات إنجلترا وفرنسا وإيطاليا. وهو يطمح إلى إحلال حكومة إسلامية محل هذا النموذج باعتبارها لا مفر منها. إن على السلطة القائمة تقديم الحساب وتحمُّل مسئوليتها أمام اللّٰه فى تطبيق شريعته ، وأمام الأمة التى يجب أن تكون يقظة وموحدة ومستعدة للتدخل فى حالة العكس. ومن ناحية أخرى، لئن كان البنَّا قد وافق على الحكومة البرلمانية الدستورية، إلاَّ أنه لا يفهم سبب وجود أحزاب سياسية عدة، إذ إن ثمة برنامجًا واحدًا ممكنًا هو الإسلام، وفى شأن الانتخابات فإن قبول الترشيحات مقتصر على علماء الإسلام الذين لا شبهة حول نزاهتهم. يرفض الاقتداء بالنموذج الغربى طالما أن للإسلام دستورًا هو القرآن، فضلاً عن قانون هو الشريعة. فيما يختص بانتشار الإسلام، فهو بالتأكيد مدافع عن سياسة هجومية من شأنها أن ترمى

إلى إرساء نظام جديد وصحى على الصعيد العالمى. يُشكِّلُ الغرب عقبة أمام هذا النظام الجديد، بما فيه الملابس، فيرفضه البنَّا برمته، ناهيك عن المراقص أو الإباحية. غير أنه يلحظ إمكانية قيام هدنة مع الغرب. ففى حقل التربية، يدعو البنَّا إلى مقاربة تستوحى الإسلام فى بعده الأخلاقى، لكنما تغطى سائر الميادين الأخرى التى قد تكون مفيدة، مثل العلوم والرياضيات والجغرافيا، إلخ. لا يعارض أىَّ نوع من المعرفة المفيدة والإيجابية أيًا يكن منشأها.

إن ما تقدم لا يغطى بالطبع جميع مواقف البنَّا المتعلقة بالغرب، إنما يمثل رؤيته إلى المستقبل ويؤشر على المكانة التى يرغب فى إيلائها إلى الإسلام (ضد "الغرب والتغريب") فى تنظيم الحياة اليومية والسياسية والروحية.

من جهته، تبنى سيِّد قطب مباشرة أو بطريقة غير مباشرة مواقف حسن البنَّا نفسها مضيفًا بعدًا نقديًا إليها. ينتقد قطب محمد عبده على مبالغته فى إيلاء القيمة للعقل والعقلانية على حساب الإلهام. لقد اتهمه بحصر اهتمامه بالرد على المتطلبات الناجمة عن أطروحات الغرب (خصائص التصوّر ...). ورفض كل تجزئة للفكر الإسلامى، وغرضه من ذلك حماية الإسلام من التحويرات غربية المصدر. الإسلام وحدة، كل، له نموذجه الخاص فى الاشتغال، وأسلوبه ونبرته، ولا يمكن فصلهم عن الكل دون أن يفقدوا معناهم. ويرفض الحديث عن مسألة نمط الحكم، لأن الهدف الوحيد الذى يتوجب متابعته هو أن نعيش خاضعين لله ولقوانينه

التى طاولت جميع جوانب الحياة. ويُذكِّرُ بضرورة العيش كمسلم وبإقامة المجتمع الإسلامى ههنا على الأرض، لأنه من خارج مثل هذا المجتمع لا معنى للإسلام على الإطلاق. إضافة إلى الاستجابة لهذا الواجب، على المسلم أن يحث الآخرين على أن يحذوا حذوه، وهذا ما يعيدنا صراحة إلى أفكار البنَّا عن انتشار الإسلام. حتى يتم تطبيق هذه المثل تطبيقًا جيِّدًا يعتمد قطب على الخلية الأسرية ، ولا سيما على الأم للعب دور أساسى فى تحديث الإسلام وازدهاره، فمن شأن ما يسميه "المجتمع المصغَّر" أن يلعب دور الطبيب أو ولى الأمر المفترض أن يلعبه "المجتمع الأكبر" ، ولكنه فى حالة ضياع. أمله أن يرى قيام جماعة إسلامية نموذجية، مهما كانت صغيرة، فى مكان ما فى العالم، بيد أنه يرى أن الغرب والصهيونية لن يسمحا قط به لخشيتهما انعكاسات مثل هذه التجربة (١٨).

من ناحية أخرى، ينتقد قطب الميثولوچيا اليونانية والتقليد اليهودى الذى يحمل على الاعتقاد أن الإنسان فى تنافس مع الله وفى وسعه أن يتعادل معه. هذه الفكرة التى تبنَّاها الغرب إنما تنزع من الإنسان تواضعه وتغذِّى طموحه. غير أنه يقرُّ بأن عقيدة الإخوان المسلمين لا تستطيع فى المدى المباشر أن توفِّر مآثر علمية ولا اختراقات تكنولوچية أرقى مما يوفِّره الغرب، لكنها تستطيع توفير شىء أهم ألا وهو: تحرير الإنسان، بل ولادته الحقيقية.

هكذا، فهو لا ينكر بعض حسنات "النموذج الغربى"، مثل الآلة الصناعية، والتلفزة أو الإذاعة، إلاَّ أنه يدافع عن ضرورة أن نعرف

ما نختار من بين المناهج والثقافات والحضارات العالمية المعاصرة، ومنها الغربية. يبقى أن هذه الأخيرة هى التى تشغل باله: فى نظر قطب، الغرب يمثل المادية والهيمنة الاقتصادية والاحتكارات، وعلى الخصوص استعباد الغالبية العظمى من البشرية ، التى تتنازل عن ثمار جهدها لصالح الزمرة المصرفية والاحتكارية الغربية. أخيرًا، يتقبل تمامًا الآلة الغربية لكنه يرفض الإنسان - الآلة الغربى ، ويتهم المجتمع الغربى بالإخفاق فى وضع الآلة فى خدمة الإنسان.

## الرفض الإسلامى: الشيعية

إن الصيغة الشيعية للنزعة الإسلامية تلتقى مع التيار السنِّى فى رفضه للغرب. فالمسائل الجوهرية التى تُفرِّق بينهما، مثل مسألتى الإمامة وولاية الفقيه، لا تمنعهما من الالتقاء على نقاط مشتركة متعلقة بمسألة الغرب ومن أن تكون هناك مصالح مشتركة تجمعهما فى ميدان النضال من أجل استبدال أنظمة حكم إسلامية لمختلف أنظمة الحكم الحالية [١٩]. يرفع هذان التياران الإسلاميّان لواء العالمية والوقوف موقفًا صارمًا فوق الحزازات المذهبية: إن مرشدى الطرفين يدافعون عن فكرة إسلام واحد وموحَّد، وبالتالى لا يقبل الانفصام. فتضامنهما بَيِّنٌ ميدانيًا، اليوم بالذات، مثلاً فى الجزائر ولبنان.

لدى الطائفة الشيعية إذن، شأنها شأن الطوائف الأخرى، من أبنائها من أحب الغرب ومنهم من بغضه. وثمة أيضًا، فى صفوفها، البراجماتيون الذين يحرصون على إبراز التمايزات التى ترافق مواقفهم. سنشرح هنا معنى الغرب فى خطابى عَلَمَيْن من أعلام التيار الإسلامى المعاصر، آية اللّه الإمام الخمينى وآية اللّه السيد محمد حسين فضل اللّه.

## آية اللّه الخُمينى

تتيح لنا دراسة خطابه على التأكيد أن جوهر مواقفه إزاء الغرب متضمن فى وصيته [٢٠]. إن وقع خطاب الإمام، مرشد الثورة الإسلامية الإيرانية، على الوجدان العربى لا يخفى على أحد. وتأثيره الأكيد على أعضاء الطائفة الشيعية العربية فى لبنان والعراق ليس موضع شك البتة. كما أن لكفاحيته وقعًا على خطاب الإسلاميين العرب من غير الشيعة لا يمكن تجاهله [٢١].

إن المباحث التى تطرح أغلب الأحيان هى - المؤامرة والعلاقات التى تربط إسرائيل والصهيونية بالغرب إضافة إلى مبحث تواطؤ القادة المحليين [٢٢]. هكذا، فإن آية اللّه يقول لنا: "الولايات المتحدة فى طليعة أعداء الإسلام، والصهيونية العالمية هى حليفتها التى لا تتورع عن أى شىء أو جريمة لتحقيق أطماعها". ويدرك جيداً أهمية الإعلام فى الغرب

ويجد أن "المتعاونين أسوأ من عملاء الأجنبى" (٢٣). لقد أعلن أن "الحسن (ملك المغرب) وحسنى مبارك يعملان لخدمة الولايات المتحدة وإسرائيل ، وللقيام بذلك، لا يتوانيان عن خيانة شعبيهما" ويُكِنُّ لآل سعود كرهًا خاصًا، إذ يتهمهم "بالخيانة" (٢٤). من ناحية ثانية، فهو يُميِّز جيدًا بين الغرب والشرق (٢٥) وكلاهما شيطانيان: "نصيحتى ألاَّ تقيموا علاقات مع الشرق الملحد ولا مع الغرب الظالم والكافر" وينصح بالثورة على "الحكومات المحلية المرتبطة بالشرق والغرب، التى تُشكِّل المصدر الرئيسى لآلام المسلمين".

أما فى الشأن التربوى، فإن الخُمينى "يدين الدور السيِّئ الذى يلعبه الأساتذة المبهورون بالغرب والذين يتعارضون مع الإسلام وثقافته ١٠٠٪"، فى حين أنه يرى فى ملف فصل الدين عن الدولة "مؤامرة تحاك ضد الإسلام لتشويه صورته". ويؤكد: "والادِّعاء أن الإسلام معارض للتجدد ليس إلا اتهامًا أبلهًا لا غير، لأنه إذا كان المراد من مظاهر التمدن والتجدد الاختراعات والابتكارات والصناعات المتطورة التى تؤثر فى تقدم البشر وتقدمهم... فلا الإسلام ولا أى دين يعارض ذلك أبدًا ولن يعارض ، بل إن العلم والصناعة مورد تأكيد الإسلام والقرآن المجيد". غير أنه لا يسعه إلاَّ أن يقصى تأويلات بعض المثقفين فيقول: "إذا كان المراد من التجدد والتمدن ذلك المعنى الذى يطرحه بعض المثقفين المحترفين وهو الحرية فى جميع المنكرات والفحشاء حتى الشذوذ الجنسى وما شابه فإن جميع الأديان السماوية والعلماء والعقلاء

يعارضون ذلك بالرغم من أن المنبهرين بالغرب أو بالشرق يُروِّجُون لذلك بناءً لتقليدهم الأعمى" (٢٦).

هناك مقطع مخصص "لمصيبة التبعية للشرق أو الغرب" حيث يقول آية الله: "من جملة المؤامرات التي تركت - للأسف - أثرًا كبيرًا في مختلف البلاد وبلدنا العزيز، وما تزال آثارها قائمة إلى حد كبير جعل الدول المنكوبة بالاستعمار تعيش الغربة عن هويتها لتصبح منبهرة بالغرب والشرق ، بحيث أنها لا تقيم أي وزن لنفسها وثقافتها وقوتها..." باختصار، إنه يفضح مركب النقص قائلاً عنها: "وتعتبر قطبي الشرق والغرب العنصر المتفوق وثقافتهما الأسمى... وهما قِبلتا العالم ، والارتباط بأحدهما من الفرائض التي لا يمكن اجتنابها". ليندفع في عرض ما نجم عن الاستعمار وفي نقد للوضع الحالي عند الضحايا فيقول:

"قصة هذا الأمر المحزن طويلة...
والضربات التي تلقيناها من هؤلاء - وما زلنا -
ضربات قاتلة ومدمرة. والأدهى من ذلك
أن أولئك حرصوا على إبقاء الدول المظلومة
المُستَعبَدَة مُتخلِّفَة في كل شيء ...
ودولاً استهلاكية ، وخوفونا من مظاهر
تقدمهم وتقدم قدراتهم الشيطانية إلى حد
كبير ، بحيث لم نعد نجرأ على المبادرة إلى
أي إبداع وسلمنا لهم كل شيء ،

وأودعناهم مصيرنا وبلادنا ، وأغمضنا عيوننا وسددنا آذاننا مطيعين للأوامر ، وهذا الخواء والفراغ العقلى المصطنع أوجب ألاَّ نعتمد على فكرنا وعلمنا فى أى أمر وأن نقلد الشرق والغرب تقليدًا أعمى.
بل كان الكُتَّاب والخطباء الجهلة المنبهرون بالغرب والشرق - وما يزالون - ينقدون ويسخرون من ثقافتنا وأدبنا وصناعتنا واختراعنا - إن كان - ويقللون من شأن فكرنا وإمكاناتنا المحلية ويزرعون فيها اليأس ويُروِّجُون بأعمالهم وأقوالهم وكتاباتهم العادات والتقاليد الأجنبية مهما كانت مبتذلة منحطة، وقد عملوا - وما يزالون - على تسويقها بين الشعوب بالمدح والثناء ، وعلى سبيل المثال: إذا كان فى كتاب أو مقالة أو خطابة عدة مفردات أجنبية ما يقبلونه بإعجاب دون التحقيق فى محتواه ويعتبرون الكاتب أو الخطيب عالمًا مثقفًا. وإذا لاحظنا من المهد إلى اللحد فكلهم نراه إذا كان قد سمى بمفردة غربية

> أو شرقية فهو مرغوب ويحظى بالاهتمام ويعتبر من مظاهر التمدن - أما إذا سمى باسم محلى مما نسمى نحن فهو مرفوض وقديم ومتخلف.
>
> أطفالنا إذا كانت أسماؤهم غريبة فهم فخورون... وإذا كانت محلية فهم خجلون ومتخلفون... الشوارع، والأزقة، المحلات، الشركات، الصيدليات، المكتبات العامة، الأقمشة وسائر الأمتعة... كلما ننتج فى الداخل فلا بد من اختيار اسم أجنبى له ليقبل الناس عليه ويرضوا به."

إزاء هذا الوضع، يوصى المرشد الأكبر للثورة بـ "إنهاء الخضوع [٢٧]، والاعتماد على الذات واللجوء إلى الخبرات المحلية التى فسحت لها الحرب المفروضة والحصار المجال فى أن تثبت جدارتها".

وثمة مقطع آخر بعنوان "الإسلام يرفض الرأسمالية بلا حدود". هنا، ويعد فضح الدعاية التى تجتهد فى الترويج لصور عن الإسلام هى معاكسة، يؤكد "أن الإسلام لا يوافق نظامًا كنظام الرأسمالية الغربية مثل نظام أميركا وبريطانيا والناهبين الآخرين الغربيين". ويقول الخُمينى، فى الواقع، "الإسلام نظام معتدل يعترف بالملكية ويحترمها

بنحو محدود... وبالشكل السليم وتتحقق العدالة الاجتماعية التى هى من لوازم النظام السليم... بينما الرأسمالى الغربى ظالم وناهب".

فى الغالب، يستخدم مصطلحا الغرب والولايات المتحدة بطريقة تعاوضية ، والبلدان المذكورة صراحة على أنها جزء من الغرب هى الثلاثى: إنجلترا ـ فرنسا ـ الولايات المتحدة [٢٨]. مما لا شك فيه أن الإمام، عندما يتحدث عن الغرب، إنما يحيل إلى المفهوم ذاته المستخدم فى اللغة الفرنسية ولها ما يعادله فى الإنجليزية (The West) [٢٩] . ليس ثمة من إعادة نظر البتة فى الاستخدام السائد لهذا المصطلح كُلى الوجود، مع أنه مستورد مثلما هى أسماء الأطفال. وآية الله الخُمينى يستخدم معًا مصطلحى الغرب والشرق استخدامًا دارجًا؛ ويحيل إلى صورة كانت شائعة آنذاك عن عالم ذى قطبين. وهاجسه البيِّن فى إدانة القطبين وما يمثلان ليس مثار شك [٣٠]. إن تفتت الاتحاد السوفياتى لا يمكن أن يكون له إلاَّ انعكاسات مهمة على الخطاب المابعد خمينى. فموت المرشد، الذى سبق هذا التفتت، جعل مهمة تحديد استراتيچيات جديدة وتعيين تكتيكات جديدة من مسئولية وجوه أخرى من الصف الأول، مثل آية اللَّه فضل اللَّه.

## آية اللَّه سيد محمد حسين فضل اللَّه

كثيرون هم الذين يعتبرون السيِّد مرشدًا روحيًا وكثيرون هم الذين يعدونه بين ألد الخصوم. إن صراحته وألمعيته جعلا منه أحد المحللين

الأكثر إنصاتًا له سواء بين أصدقائه أم بين خصومه. شاعر، مرشد روحي، محلل، مؤلف، لا يمكن لأحد الوقوف لامُبَالٍ بإزائه (٣١).

عندما يتعلق الأمر بتحديد الغرب، يجيب السيِّد: "الغرب حالة حضارية تنطلق من وعي للمادة، الإنسان المادى على حساب الإنسان الروحى". إنه يعترف بتطور العلوم وبالحركية الثقافية التى تميِّز الغرب، ويرى أن البلدان العربية بإمكانها أن تتعلم الكثير من هذه الحركية. ومع ذلك هو يعتقد بأن الغرب له عقليته وركائز خاصة به قائمة على فكر مميِّز بينما الشرق له ركائزه. غير أنه يضيف:

> "لسنا مُعقَّدين من الغرب وإن كنا مختلفين معه فى كثير من قواعد تفكيرنا ولكننا معقدون من الإدارات الغربية أو من بعض الإدارات الغربية التى تؤكد على مصادرة حريات شعوب العالم الثالث وعلى مصادرة ثرواته وعلى اعتبار أن ثروات العالم الثالث التى تعيش فى أرضه هى ثروات للغرب."

إلاَّ أنه يميِّز بين مكوِّنات الغرب، لا سيما بين فرنسا والولايات المتحدة (٣٢). ويؤكد، على سبيل المثال، "أن من مصلحة فرنسا واللبنانيين أن تقوم الأولى بلعب دور أكبر فى لبنان". فبرأيه، "فرنسا الأمس (المُستعمِرة والمحتلة) لم تعد فرنسا اليوم، وعلى اللبنانيين أن

يجـدوا فيهـا حليفًا مكشوفًا لكل اللبنانيين فى مواجهة الخطر المتمثل فيما يسمى النظام العالمى الجديد المفروض من الولايات المتحدة".

إن الفروق الدقيقة التى يراها السيِّد لا تدع مجالاً للشك: ففى رأيه، لا الغرب ولا الشرق يشكلان كل على حدة كتلة واحد:

> "أنا لا أعتقد أن الشـرق كتلة واحـدة، فللشرق مواقفه المتعددة التى قد يتفق بعضـها مع الغرب وقد يختلف. كما أننى لا أعتبر الغرب يمـثل موقعًا واحداً. قـد تكون هناك مصـالح غربية يلتقي عليها كل الغربيين، ولكننا نعرف أن هناك محاور سياسية غربية تعيش الصراع ، كما نلاحظه فى الصراع الخفي بين أميركا وبين أوروبا" (٣٢).

إن مصطلح الغرب العام مستعمل إذن، حتى من أجل التأكيد على أنه مثله مثل الشرق، لا أكثر، لا يشير إلى واقع متراصّ. باختصار، سنقول إن الغرب بالنسبة إلى السيِّد موجود وجوداً فعلياً حتى وإن كان غير متراصّ. فأوروبا وفرنسا، على الخصوص، يحتلان مرتبة متميزة عن مرتبة الولايات المتحدة؛ يتعلق الأمر إذن بالنسبة إلى السيِّد بالاستفادة من التناقضات الموجودة داخل هذا الغرب المتعدد. إنه يؤكد نزعة الإسلام التوسعية ، لكنما عبر سيرورة مشابهة لتلك المطبقة فى المسيحية: "لا نرغب فى إقامة جمهورية إسلامية بالقوة. لكننا نحتفظ بحقنا

فى الدعوة إلى الإسلام بالحجة وبقوة الفكر. تماماً كما يبشر الإرساليون بالكلمة السواء عبر العالم" ولا يوافق على التحرر فى العادات، الذى يميِّز المجتمعات الغربية، ويأسف أسفًا شديداً للمساعدة الممنوحة لإسرائيل (٣٤).

فى الختام، دعونا نلاحظ أنه بخلاف الخُمينى، الذى كان يحرص على إبقاء مسافة بينه وبين القطبين العدوين وعلى حماية الثورة آملاً الاستفادة من العداوة بينهما، فإن السيِّد يولى اهتمامه الأول باختلال التوازن الناجم عن اختفاء القطب السوفياتى.

* * *

إن دراسة خطاب كل من الشخصيات الخمس السالفة تتكشف عن ثابتة هى قبول أهمية التطورات العلمية فى الغرب والرغبة فى امتلاكها بطريقة أو بأخرى. تشير أيضًا إلى إبراز تأثير الإسلام على البروتستانتية، وعلى النهضة الأوروبية، فضلاً عن التذكير بما قدمته الحضارة العربية الإسلامية للتراث العالمى. أخيراً إنه لواضح أن الإسلاميين من أمثال البنَّا وقطب والخمينى وفضل الله يرغبون فى مواجهة غربهم بأمة يجمعها قاسم مشترك هو الدين. أما عبده، الذى لا يمكن تصنيفه معهم، فإنه يبدو راغبًا هو أيضًا، وعلى طريقته، فى مواجهة المدّ الثقافى والدينى القادم من الغرب. إنهم يأملون جميعًا، وعلى طريقتهم، بناء سد فى وجه الجوانب الخطيرة من الثقافة الغربية.

## الرفض العلمانى: ميشال عفلق

## الشريك المؤسس لحزب البعث

على غرار المقاومة ذات الإيحاء الدينى، فقد نشأت عدة حركات علمانية عربية ، وكانت خطاباتها الموجهة إلى الغرب خطابات غير وديّة. من الشيوعيين إلى القوميين السوريين [٣٥]، مروراً بالناصريين، فقد حملوا خطاباً لاذعًا إزاء الغرب، المتواطىء مع إسرائيل والمعيق للاستقلال الاقتصادى والسياسى الحقيقى للمنطقة. لقد اخترنا أن ننبش غرب ميشال عفلق، لأن كتاباته مُحَدِّدَة البِنية كانت فى أساس البعث، الذى ينتمى إليه على الأقل بلدان عربيان، هما العراق وسوريا. العراق يعانى من حصار مدمّر وسوريا منخرطة فى عملية تفاوض مفخخة. على الصعيد النظرى، يتقاسم البعث مع بقية الحركات العلمانية الحذر إزاء الغرب. إن أول سبب لوجوده هو مكافحة الآثار المشئومة للاستعمار: لا سيما المتمثلة بتفتيت الأمة العربية وزرع الكيان الصهيونى، لغرب يحمل وزر كليهما.

لقد درس مُنَظِّر البعث، ميشال عفلق، التاريخ فى فرنسا (١٩٢٨ - ١٩٣٢). فكان إذن فى علاقة مباشرة مع الغرب، الأمر الذى يعطى انتقاده للتربية الغربية نكهة خاصة [٣٦]. فقد انخرط فى النضال ضد نظام الانتدابات وضد الاستعمار وضد إنشاء دولة إسرائيل. فى العام ١٩٥٣، أسس حزب البعث العربى. كان تأثيره على الوجدان السياسى العربى

هائلاً، وقد طبع بكتاباته ذاكرتنا الجمعية، ولكنما على الخصوص بوصول حزبيين بعثيين إلى السلطة في سوريا والعراق. فقد سمحت هذه الوضعية لرسالة البعث أن تستمر متجاوزة المجابهة بين الحكمين ومتعدية فضحهما لبعضهما البعض (٣٧).

فى الواقع، تكشف لنا مؤلفاته الأساسية أن الغرب، عنده، موجود حقًا وغالبًا ما يختلط، فى الخطاب العفلقى، بأوروبا (٣٨). يتعلق الأمر فعلاً بمفهوم الغرب ذاته (الضبابى والشامل) الذى نجده اليوم عمومًا فى الخطاب المسيطر فى أوروبا والولايات المتحدة و، بالنتيجة، عبر العالم، حتى وإن كان عفلق قد أدخل بصورة استثنائية فروقات دقيقة، على سبيل المثال، عندما يميِّز بين المواطنين الفرنسيين وحكومتهم (٣٩). ثم إن هذا التحليل يفيدنا أن الخطاب العفلقى لا يتطابق مع التيار المسيطر الذى يميز الكتلة الشرقية عن أوروبا من دون أن يبالى بأن الشيوعية ظاهرة أوروبية المنشأ (٤٠). إن مباحث الماضى المجيد والتواطؤ والمؤامرة حاضرة بقوة ، وغالبًا ما تستعاد فى إطار النقد الذاتى ورثاء حالة العرب الاقتصادية المعاصرة، الأمر الذى يؤدى إلى مضاعفة التباين وإلى حثِّ القراء والمستمعين (٤١) (إذ إن الأمر يتعلق فى أغلب الأحيان بنصوص استخدمت كخطابات).

فى فقرة بعنوان: العرب والغرب ، يؤكد عفلق أن "الغرب عاد اتصاله بالعرب بواسطة حملة بونابرت على مصر". فذلك يحمل على الافتراض أن الاتصال كان موجوداً قبل ذلك وقد انقطع فى لحظة

تاريخية معينة. إن الرسالة المتضمنة حول هذا الاتصال هى رسالة إدانة. وتستهدف الإدانة على حد سواء نابليون و"الرؤساء الدخلاء على العروبة" وبالتالى المتواطئين:

"العرب والغرب ـ منذ قرن ونصف قرن عاد اتصال الغرب بالعرب بواسطة حملة بونابرت على مصر، وقد رمز هذا الداهية إلى ذلك الاتصال بأن علق لوحات كتبت فيها آيات القرآن إلى جانب حقوق الإنسان. ومنذ ذلك الحين ما برح العرب (أو الرؤساء الدخلاء على العروبة) يدفعون نهضتهم الحديثة فى هذا الاتجاه الأشوه، فهم يجهدون أنفسهم ويرهقون نصوص تاريخهم وقرآنهم ليظهروا أن مبادئ حضارتهم وعقيدتهم لا تختلف عن مبادئ الحضارة الغربية، وأنهم كانوا أسبق من الغربيين إلى إعلانها وتطبيقها. وهذا لا يعنى إلا شيئًا واحداً: وهو أنهم يقفون أمام الغرب وقفة المتهم ، مقرين له بصحة قيمه وأفضليتها. إن الواقع الذى لا محيد عن الاعتراف به هو أن غزو الحضارة الغربية

للعقل العربي في وقت جَفَّ فيه هذا العقل حتى أمسى قوالب فارغة، يَسَّرَ لتلك الحضارة أن تملأ بمفاهيمها ومعانيها فراغ هذه القوالب. ولم تمض فترة من الزمن حتى انتبه العرب إلى أن ما يخاصمون الأوروبيين عليه هو نفس ما يقول به هؤلاء، وأنهم لا يفرقون عن الأوروبيين إلا بالكم، كما يفرق القليل عن الكثير، والمُقَصِّرُ عن السابق، ولن يتأخر الوقت الذي يعترفون فيه بالنهاية المنطقية لهذا الاتجاه، أي أن في الحضارة الأوروبية ما يغني عن حضارتهم. فحيلة الاستعمار الأوروبي لم تكن في أنه قاد العقلية العربية إلى الاعتراف بالمبادئ والمفاهيم الخالدة، إذ إن هذه العقلية معترفة بها وقائمة عليها منذ نشأتها. ولكن هي في اغتنامه فرصة جمود العقلية العربية وعجزها عن الإبداع ليضطرها إلى تبني المضمون الأوروبي الخاص لهذه المفاهيم. فنحن لسنا نخالف الأوروبيين في مبدأ الحرية، بل في أن الحرية تعني الذي يفهمونه منها.

إن أوروبا اليوم، كما كانت فى الماضى، تخاف على نفسها من الإسلام. ولكنها تعلم الآن أن قوة الإسلام (التى كانت فى الماضى مُعبِّرَة عن قوة العرب) قد بعثت وظهرت بمظهر جديد هو القومية العربية. لذلك فهى توجه على هذه القوة الجديدة كل أسلحتها، بينما نراها تصادق الشكل العتيق للإسلام وتعاضده. فالإسلام الأممى الذى يقتصر على العبادة السطحية والمعانى العامة الباهتة آخذًا فى التفرنج (٤٢)، ولسوف يجيئ يوم يجد فى القوميون أنفسهم المدافعين الوحيدين عن الإسلام ويضطرون لأن يبعثوا فيه معنى خاصًا إذا أرادوا أن يبقى للأمة العربية سبب وجيه للبقاء" (٤٣).

من هذه الأقوال نستخلص المبحث كُلى الوجود للتعارض بين الغرب والقومية العربية (٤٤) وأبطالها (٤٥) وهو مبحث مرتبط بسائر اللحظات التاريخية التى اصطدمت فيها القومية العربية بالقوى الأوروبية و، توسعًا، ضد الغرب. وفى مكان آخر، يثير مبحث التربية المغرَّبة، فيحكم عليها حكمًا قاسيًا وينسب إليها تأثيرًا فعليًا فى عمليتى الانسلاخ عن الجذور، والاغتراب. ومرات عديدة، انتقد بخاصة بعض اللبنانيين

ممن بات اغترابهم معلوماً للجميع (٤٦). سنلاحظ فى الاستشهاد التالى كيف ينتقل من ميدان التربية الغربية إلى حَمَلَة الشهادات الذين يشكلون النخبة المثقفة الشيوعية و/أو اليسارية (هذا ما يؤكد أن الغرب والشيوعية صنوان فى نظره):

"أتوجه بالخصوص إلى أولئك الذين نشأوا فى بنية عائلية واجتماعية مفتقدة إلى نفسيتها العربية ودرسوا فى مدارس محلية لكنها فى مؤسسات أجنبية أو فى الغرب. تؤهلهم هذه الثقافة لتبوء المناصب الأساسية ومن هنا يسمحون لأنفسهم أن يقرروا فى الأمور الجوهرية لحياتنا الوطنية بينما هم يجهلونها ويحتقرونها. فمن بين هؤلاء استقطبت الحركة الشيوعية عناصرها المثقفة" (٤٧).

مع ذلك، لا ينفى، شأنه شأن كثيرين غيره، أن:

"من شأن ثقافة على الطريقة الغربية أن تكون مفيدة لكنها فقط للإنسان العربى الذى يتمتع بشخصية معدة مسبقًا إعداداً جيداً، لأن هذا الأخير سيكون فى وسعه

تلافى أخطاء الثقافة الغربية ويدخل عليها بعض التعديلات... ومن هو غير مسلح بثقافته العربية الأم لا يسعه استقبال تعليم غربي من دون أن يكون مرغمًا على حياة غربية الطراز... نلاحظ عند أولئك الذين تلقوا تعليمًا غربيًا وهم يفتقدون إلى نفسية عربية أن حضورهم بيننا يقتصر على أجسادهم، بينما أفكارهم التى تتغذى بالثقافة الغربية تبقى مرتبطة بمحيطها الطبيعى؛ ليسوا معنيين سوى بالتاريخ الغربى، وبتقاليده وسياسته. هكذا فكثير منهم يعيشون بيننا بأجسادهم فيما يعيشون بأفكارهم ونفسيتهم فى الغرب" (٤٨).

إن الرغبة فى الاستفادة من إنجازات العلوم جلية فى الخطاب العفلقى ؛ وتشهد على ذلك الملاحظة التى أدلى بها بمناسبة الذكرى الثانية والأربعين لتأسيس حزب البعث العربى الاشتراكى وقد أشاد فيها بالرئيس صدام حسين، مشيرًا بخاصة إلى إصراره على التمسك بالعلم وتطبيقاته العملية. فيقول عفلق:

"إن الزعيم العراقى يوفر للأمة نموذجًا للعقل العربى العصرى القادر على الإمساك

بالعلم وتطبيقاته العملية وبالجوانب الروحية والإنسانية التى تتكامل فى تكوين شخصية الإنسان العربى الجديدة" (٤٩) .

والآراء التي أدلى بها هذا الأخير حول المغرِّبين مطعمة بآراء حول الغرب نفسه. وها هو استشهاد مقنع:

"إن جميع هذه البلدان الغربية متشبثة بقومياتها؛ إنها لا تفكِّر بالتضحية بها وتفضل التضحية بإنسانياتها. إن لدى هذه البلدان تقاليد مصبوغة بصبغة إنسانية، إنما ذلك ليس سوى ذريعة لتوسعهم واستعمارهم. إن أوضاعنا مختلفة؛ هم أقوياء أما نحن فضعفاء، إنهم يعيشون وضعًا توسعيًا أما نحن فواقع تقسيمى. من المستحيل إذن أن نشاطرهم طريقة التفكير نفسها" (٥٠).

ونلتقى هنا مرة ثانية مبحث لا إنسانيّة الغرب المادى الذى يمتلك العقل والمهارات العلمية لكنه يفتقد إلى الروح (٥١). فيطغى على الخطاب العفلقي التأرجح بين النقد الصارم الموجَّه إلى الغرب والاعتراف بنقاط القوة. وبالفعل فقد قدم سورية، فى نصٍ حمل عنوان: "العرب بين ماضيهم ومستقبلهم"، على أنها فى موقع وسط بين الأمم العربية الأكثر

تأثراً بالحضارة الغربية وتلك التى انغلقت على نفسها. فسورية صدرها يرحب بتأثيرات الحضارة الغربية، غير أن قلبها مفعم بالعواطف والذكريات العربية. فى ذلك النص، يصف عفلق التجاذب بين الأقطار العربية الأكثر قرباً من تأثيرات تلك الحضارة الحديثة وبين تلك التى تقف بعيدة عنها. وهو بوضعه لسوريا فى موقع الوسط، إنما يضع إصبعه على التمزق بين هذين التيارين من دون أن يتمكن من تسميتهما بسبب ذلك [٥٢].

وفى مداخلة له فى إطار لقاء مع طلبة مغاربة عام ١٩٥٥، هاجم عفلق ما يبذله المحتل الفرنسى والإنجليزى من جهود لمكافحة القومية العربية عن طريق النبش فى الحضارات القديمة التى استوطنت المنطقة. ذكر حالة "المصريين الذين كادت أن تنجح محاولات اقتناعهم بأنهم ليسوا عرباً"، وكذلك ذكر مثل البربر والأكراد [٥٣]. وتابع حديثه فى شأن صورة الغرب الذى يزرع الحزازات، مؤكداً أن الغرب خلق هذه الخلافات وغذاها [٥٤]. وفى خطاب آخر، راح يحذّر من خطر ضرب الوحدة:

> "القبول بتجزئة العالم العربى هو قبول بمنطق الاستعمار. ففرنسا التى قسمت سورية إلى خمس دول حاولت تطبيق المنهج الخبيث نفسه الذى استعملته فى المغرب بزرع التفرقة بين العلويين والعرب الآخرين

في سورية، فمن أجل ذلك حاول الفرنسيون
حتى الإثبات عبر دعايتهم وكتابات
مؤرخيهم أن علويي سورية يتحدرون من
الصليبيين، فهم أوروبيون وأن مذهبهم
أقرب إلى المسيحية منه إلى الإسلام. وعلى
كل حال فإن أحد أهم أسلحتهم كان خدعة
مجيئهم بغرض حماية المسيحيين" (٥٥).

وفي معرض حديثه عن الاستعمار، يشدد الشريك المؤسس لحزب البعث على أن المغرب العربي قد تأثر تأثراً أشد وأعمق بهذه الآفة (٥٦). فمن البديهي أن يكون المصطلح السائد في خطابه هو الاستعمار، متجاوزاً بما لا يقاس مصطلح الغرب. إلاّ أن الربط بين الغرب والاستعمار يكاد يكون ارتكاساً عنده، وإدانته لتواطؤ القيادات المحلية إدانة انتظامية مطردة:

"ستسخر الأجيال المقبلة منا
وستسخر ونعاني من هذه التجزئة التي
أوجدها الاستعمار وصدّقها العرب... ليس
كل العرب... إنما الزعماء..." (٥٧).

وهذا ما يفسّر إعجابه الشديد بالثورة الجزائرية التي قال فيها: "إن الثورة الجزائرية معجزة عصرنا" (٥٨).

من اليسير رسم مثلث الغرب - الاستعمار - الصهيونية [٥٩].
والتداعيات بين الثلاثة صريحة في الخطاب العفلقي والبعثي بصورة عامة [٦٠]. كما أن عفلق لم يغفل التشديد على الشبه القائم بين الصهيونية والحملات الصليبية ، باعتبارها جميعًا غزوات دينية الطابع [٦١]. وفيما يتعلق بإسرائيل والاستعمار كتب يقول:

"نحن نعتبر أن إسرائيل بلا ريب قاعدة للاستعمار، وهذا بالضبط السبب الذي من أجله خلقها هذا الأخير وغذاها. غير أن المشكلة أخطر بكثير، لأن إسرائيل تعبير عن قوة الصهيونية العالمية القادرة على توجيه الاستعمار.

الاستعمار يستغل إسرائيل لكن الصهيونية العالمية بإمكانها استغلال الاستعمار؛ يستتبع ذلك أن انتصار العرب على الاستعمار قد يعني حل معظم المشكلة وليس المشكلة كلها. وبالتالي فالنضال ضد الاستعمار عليه أن يترافق مع النضال ضد الصهيونية، إن نفوذ الصهيونية العالمية يمتد إلى ما يتعدى استغلال الاستعمار ليصل إلى استغلال الطبقات الشعبية في

عدد كبير من البلدان التى عرفت كيف يستفيد الاستعمار من الظرف التاريخى للاضطهاد العنصرى والدينى ضد اليهود فى أوروبا. والوضعية المؤاتية الأخرى للصهيونية تكمن فى المستوى العصرى المتفوق لإمكانيات إسرائيل النفسية وفى انعكاسه مع تخلف المجتمع العربى وطابعه الرجعى. لقد سمح هذا الوضع لإسرائيل أن تقدم نفسها كطليعة التقدم فى هذه المنطقة من العالم ومحاولة لزرع الحضارة الغربية فى هذا القسم من الشرق؛ وهى محاولة تستحق العناية والتشجيع.

لم يكن بمقدور الحركة الصهيونية أن تغتصب وحدها فلسطين وبناء دولة فيها. على كل حال لم يكن هدفها فى البدء فلسطين ، بل كان هدفها أية بقعة أرض من هذا العالم الفسيح لإقامة وطن قومى يهودى عليها. وما جعل خلق إسرائيل ممكنًا، تقاطع مصالح الصهيونية مع مصالح الاستعمار. تكمن مصالح البلدان

الاستعمارية في منع الوحدة العربية والتصدى لقوة الأمة العربية... هكذا نجح الاستعمار الغربي في نقل مركز الصراع في اتجاه إسرائيل" (٦٢).

إن هذه التعليقات التي كتبت في العام ١٩٦٩ حول إمكانية إجراء مفاوضات سلام مع إسرائيل تصدح عاليًا في الوجدان العربي لعام ١٩٩٢ . إن الاستشهاد التالي، مع أنه كتب قبل حرب الخليج بفترة، ليعبِّر خير تعبير عن شعور العرب جميعًا، سواء كانوا من الرافضين لغزو العراق للكويت أم من الراضين عنه، بأن الحرب زادت في تعريتهم (٦٣):

"والآن قد تتمكن الدول الكبرى بتواطؤ مع بعض الحكومات العربية حتى من تسمى نفسها ثورية وتقدمية، قد يتمكنون من فرض حل يسمونه الحل السلمي، ويعرفون المغالطات التي تستعمل في هذا المجال؛ فيقال إنه هناك فرقًا بين السلم والاستسلام وحتى يُعطى للحل السلمي ستار من الصحة والشرعية، فتبتدع هذه التفريقات والعبارات، لا نقبل الاستسلام ولكننا نقبل السلم، مع أنه معروف بالبداهة أنه عندما تكون الدول العربية في وضع

> كوضعها الحالى لا يمكن أن يعنى السلم إلا الاستسلام ولن تكون هذه أول مرة يفرض فيها حل جائر ومزيف على الأمة العربية" (٦٤).

فيما يتعلق بالسياسة الخارجية، دافع عفلق عن سياسة الحياد الإيجابى. فنظرًا إلى ما أظهرته بريطانيا ، وفرنسا ، والولايات المتحدة ، والاتحاد السوفياتى من عدائية، على الدول العربية أن تقطع سائر علاقاتها مع الجميع. إلاّ أن الغرب يبقى العدو بامتياز:

> "ما يجب أن يتذكره السياسيون العرب هو التالى:
>
> ١ ـ أن الأمة العربية تشكل وحدة لا تنفصم وأن لها مصلحة فى الوحدة.
>
> ٢ ـ أن أعداء الأمة العربية يشكلون حاليًا وحدة أيضًا، لأن بريطانيا والولايات المتحدة وفرنسا التى تتقاسم العالم العربى عبر الاستعمار والاحتلال والاستغلال الاقتصادى موحدة أيضًا فى كتلة عالمية واحدة هى الكتلة الغربية" (٦٥).

وفى صدد الحياد الإيجابى بين الكتلة الغربية والكتلة الشرقية كان عفلق يرى فيها، فى عام ١٩٥٧، المخرج الوحيد الممكن، إذ إن أى

انتصار لكتلة على أخرى ستكون له انعكاسات وخيمة [٦٦]. يبدو أن أحداث العامين ١٩٩١ و١٩٩٢ جاءت بعد خمسة وثلاثين عامًا لتحكم له.

* * *

## مصادر أخرى للرفض

"لكم لبنانكم ولى لبنانى.

لكم لبنانكم وأبناؤه ولى لبنانى وأبناؤه.

ومن هم يا ترى أبناء لبنانكم؟

ألا فانظروا هنيهة لأريكم حقيقتهم.

هم الذين ولدت أرواحهم فى مستشفيات
الغربيين.

هم الذين استيقظت عقولهم فى
حضن طامع يمثل دور أريحى.

هم تلك القضبان الليّنة التى تميل إلى
اليمين وإلى اليسار ولكن بدون إرادة،
وترتعش فى الصباح وفى المساء ولكنها
لا تدرى أنها ترتعش.

هم تلك السفينة التى تصارع الأمواج
وهى بدون دفة ولا شراع، أمّا ربّانها
فالتردُّد، وأمّا ميناؤها فكهف تسكنه
الغيلان - أوَليست كلّ عاصمة فى أوروبا
كهفًا للغيلان؟

هم الأشدّاء الفصحاء البلغاء ولكن
بعضهم لدى بعض، والضعفاء الخرسان
أمام الإفرنج.

هم الأحرار المصلحون المتحمسون
ولكن فى صحفهم وفوق منابرهم،
والمنقادون الرجعيُّون أمام الغربيّين."

إن كاتب هذه السطور ليس بمناضل إسلامى ولا بمُنظِّر لحزب سياسى؛ كما وأنه ليس برجل دولة. مع ذلك فإن هذه الأقوال راهنة وقد تليت بصورة ملائمة عام ١٩٩١، أثناء الاحتفالات التى نظمها أفراد الجالية اللبنانية فى مونتريال فى ذكرى استقلال لبنان. إنها أقوال جبران، العاشق، الشغوف، الفيلسوف والشاعر الذى عرف أرض الغرب لكونه عاش فيها.

ومبحث العجز أمام التهديد الغربى واضح إذن عند أحد الكتاب الأكثر احتفاءً به من قِبَل اللبنانيين المحبين للغرب [٦٧]. الأمر يتعلق

بمفكر يشكل انفتاحه الفكرى وروحه السمحة مصدر إلهام لقرائه (راجع النبي و مراسلاته مع مى زيادة )؛ قد تخدش أعماله حياء بعض المُشَهِّرِين الإسلاميين بالغرب، ورفضه للغرب قد يفاجيء المعجبين به ممن هم مبهورون بالغرب ذاته.

الرفض الذى يعبِّر عنه هنا صريح. ويشمل فى أن واحد الغرب واللبنانيين الخاضعين له من زوايا عديدة. إنه يمزج بين الأوروبيين والغربيين رغم أنه عاش هو نفسه في الولايات المتحدة. فلنوضح أن جبران (فى جوابه على أسئلة مجلة الهلال المتعلقة بالحضارة الغربية) لم يقتصر فى تحليله على اللبنانيين وحدهم. إحساسه بالمرارة يتعلق بوجهة النظر العربية الإجمالية. ونعثر فيها على مبحثى الماضى المجيد والاستعمار الغربى، ورفعه من قبل بعض العرب إلى مرتبة المثال:

"الشرق كل الشرق الممتد من المحيط
إلى المحيط أصبح مستعمرة كبرى للغرب...
بيد أن المشرقيين، الذين ينادون عاليًا
بأمجاد الماضى ويعتزون بتراثهم وبإنجازات
أسلافهم، أصبحوا عبيد الفكرة الغربية
والتيارات الغربية والميول الغربية. لا نسعى
إلى تحديد ما إذا كانت الحضارة الغربية
حسنة بذاتها أم لا، لأن الحضارة الغربية
وقفت فى عام ١٩١٤ أمام قاضى السماء

وما زالت أمامه. لو أوكل إليّ أمر القضاء
لما ترددت لإدانتها هكذا كنت متوافقًا مع
أغلبية المفكرين الغربيين" (٦٨).

فلنسجل أننا نجد عند جبران رفضًا للتغريب المفرط. ويبدى قلقه من طبيعة العلاقة التى أنشأها شرقيو عصره مع الغرب ومنتجاته بيد أنه لا يستبعد، بهذا، إمكانية تفاعل إيجابى، أقله على المستوى النظرى:

"بيد أن الغربيين كانوا فى الماضى
يتناولون ما نطبخه فيمضغونه ويبتلعونه
محوِّلين الصالح منه إلى كيانهم الغربى،
أما الشرقيون فى الوقت الحاضر فيتناولون
ما يطبخه الغربيون ويبتلعونه ، ولكنه
لا يتحوَّل إلى كيانهم بل يحولهم إلى شبه
غربيين، وهى حالة أخشاها وأتبرَّم منها
لأنها تبين لى الشرق كعجوز فقد أضراسه
وطورًا كطفل بدون أضراس!

إن روح الغرب صديق وعدوٌّ لنا.
صديق إذا تَمَكَّنَّا منه وعدوٌّ إذا وهبنا له قلوبنا.
صديق إذا أخذنا منه ما يوافقنا وعدوٌّ إذا
وضعنا نفوسنا فى الحالة التى توافقه" (٦٩).

فإذن، لم يكن الغرب ومختلف المباحث التى تدور حول العلاقة مع هذا الغرب من القضايا العابرة فى أعمال جبران. نجد أيضًا تشكيلة واسعة من ضروب الرفض عند عدد كبير من المفكرين الكبار. ثمة مثل بليغ آخر معروض علينا من خلال أقوال عبد الله النديم (١٨٤٣ ـ ١٨٩٦)، الذى وصفه أنور عبد الملك على أنه "أحد الوجوه البارزة لثورة ١٨٨٢ المصرية، حيث أن حياته الساطعة، التى لم يكن لها نظير فى ذلك العصر، شكلت مصدر إلهام للأجيال الثورية فى مصر". والجديد بالملاحظة، فى المقتطفات التالية، هو الطابع الراهن لكلام قيل قبيل مئة عام ونيف؛ ونتعرف ثانية على مباحث الغرب المعتدى والعائق، وأمجاد الماضى والتواطوء المحلى. يتعلق الأمر بمقتطفات من "سلافة النديم":

"خادعة للشرقيين لاعبة بأفكار رجالهم
قاتلة لعظمائهم مقبحة لما هم عليه من دين
وسير ومعيشة وانتماء وصناعة وتجارة
وزراعة منادية بينهم بأن الغرب محلُّ
التشريع ومنبع العلم ومرجع الفضائل
لا حياة للأمم إلا بما تأخذه عنه ولا مجد
لمن لم ينتم إليه ولا فضل لمن لم يتعلم فيه
ولا شرف لمن لم يتكلم بلسانه ويتعبد بعبادته
ويتقيد بعادته [ ... ] .

ومما زادهم بعدًا عن الصناعة وثمراتها وجود دخلاء وأُجَرَاء يزعمون أنهم نصحاء يثبطون الهمم ويرمونهم بالضعف، ويوهمونهم عدم صلاح بلادهم للصناعة ويغرونهم بتعذر ذلك لتعذر المعدات والآلات ، وهم يعلمون أن كثيرًا من الممالك التى لا آلات فيها استعانت بآلات اشترتها من الغير وأحيت صناعتها الوطنية وحتمت على أهلها شراءها لرواج صانعيها، ومنعت دخول مصنوع الغير حفظًا لثروة أهلها فهم بصرفها الهمم بهذه الترهات يريدون بقاء الشرقى فى قبضة الغربى احتياطًا إليه وترك الشرق ميدانًا لمسابقة رجال أوروبا فلا يجدون مصنوعًا يعطل عليهم ولا معرضًا عن صناعتهم فتبور. وضعفاء العقول يغترون بخداع هذا الدخيل ويظنون أنه من المخلصين فلا يتحركون لعمل من الأعمال لوقوعهم فى اليأس والقنوط بالمغتريات ، ورجال أوروبا تتعجب من تقاعدهم وتقول لو كنتم مثلنا لفعلتم فعلنا .

وأسفاه على رجال قضى آباؤهم الدهور الطويلة يتبادلون العمران والاستيطان لا يفرق بينهم دخيل ولا يقطعهم عن بعضهم أجنبى ، فجاءوا من بعدهم وخالفوا سيرهم وحالفوا غيرهم وخدموا الأجنبى بمساعدته على التداخل فى بلادهم ، بل على الاستيلاء عليها ، لا لعداوة بين الأمتين ولا لحرب جرت فى الوطنيين بل برغيف يُحَصِّلُهُ الزبال وخرقة يملكها الشحاذ.

وبالجملة فإن آخر الدواء الكى وقد بلغ السيل الزبى. فإن رفاءنا هذا الخرق وشددنا أزر بعضنا وجمعنا الكلمة الشرقية، مصرية وشامية وغربية وتركية أمكننا أن نقول لأوروبا نحن نحن وأنتم أنتم، وإن بقينا على هذا التضاد والتخاذل واللياذ بالأجانب فريقًا بعد فريق حق لأوروبا أن تطردنا من بلادنا إلى رءوس الجبال لتلحقنا بالبهيم الوحشى وتصدق فى قولها لو كنتم مثلنا لفعلتم فعلنا" (٧٠).

إن ما يزيد فى قوة هذه الرسالة هو كون صاحبها لم يكن شاهداً لا على طرد الفلسطينيين ولا على تمزيق لبنان ولا على استسلام مصر السادات. قال النديم فى نهاية القرن ما قبل المنصرم: "بلغت الحالة أشدها". ماذا تراه يقول اليوم!

يعطينا القذافي، بدوره، مثلاً جيداً عن كيفية استخدام الصور المتعلقة برفض الغرب وعن كيفية الربط فيما بينها:

> دعا الزعيم الليبى جميع المسلمين لمقاومة "الصليبية الجديدة" التى يشنها الغرب ضد الإسلام. وقال إن على المسلمين أن "يتوحدوا، ويعبئوا طاقاتهم ويشحذوا سيوفهم" معتبراً أن بطرس الناسك، أحد منظمى أول حملة صليبية فى القرن التاسع، "بُعِثَ من جديد فى واشنطن وباريس ولندن". وبحسب رأيه "فإن الغرب المسيحى يسعى إلى قيام إسرائيل الكبرى، ممتدة من الشرق الأدنى إلى أفريقيا الشمالية، والقاهرة عاصمتها". وأكّد قائلاً: "إن القوى المسيحية الغربية الصليبية قد اتجهت نحو المجابهة مع الإسلام بعد أن قضت على الشيوعية" (٧١).

إن كون المجابهة التى تضع ليبيا فى مواجهة مع ثلاث حكومات نوعية (الولايات المتحدة، فرنسا وبريطانيا) أو كون الحصار وافقت عليه الأمم المتحدة ولحظه قرار مجلس الأمن لا ينفى، فى خطابه، فكرة أن هذه المجابهة تضعه وجهًا لوجه مع الغرب. عندما يماثل بين المعتدين والغرب ككل، لا يكون القذافى استثناءً ، إنما متطابقًا مع القاعدة، ولم تلبث مختلف الوسائل الإعلامية العربية التى تابعت مجريات الأحداث عن كثب أن حذت حذوه [٧٢].

فى استطاعتنا معاينة الظاهرة نفسها عقب اغتيال السلطات الإسرائيلية الشيخ عباس الموسوى، أمين عام حزب الله. وفجأة تتجمع الاتهامات نفسها موجهة إلى غرب غير محدد، كما يشهد على ذلك هذا العنوان فى جريدة الأنوار الصادرة بتاريخ ١٦ شباط/فبراير ١٩٩٢: (إيران تندد باغتيال الموسوى والغرب يعرب عن قلقه). وحالة السودان مثل آخر، فبسهولة نعثر على أقوال للرئيس عمر حسن البشير يتهم فيها "الغرب والكنائس وإسرائيل بمساعدة المتمردين" [٧٣].

## موضوعات الرفض الحالية

### إسرائيل

إن استمرار وجود إسرائيل يذكر بكل الأوقات السلبية التى رافقت إدراك الوجدان العربى للغرب. على سبيل المثال، فإن الجزائرى الذى

يعرب في العام ١٩٩١، عن عدائه لإسرائيل، فيما يغمره الأمل لدى رؤيته صاروخ سكود يضرب في عمق إسرائيل، إنما هو شخص متأثر وسمته حرب الاستقلال بميسمها. وبالطريقة ذاتها فكل منا أراد تصفية حسابه مع الغرب، إنما يربط بين إسرائيل والغرب ويجمع بالتالي في وجهة واحدة مشاعر الخيبة المتراكمة بإزاء هذا أو ذاك. إنه لَمُسَلَّمٌ به أن مشاعر الخيبة هذه ليست غريبة عن تلك التي ترافق الحياة اليومية: مثل الظلم الاجتماعي والبطالة والافتقار إلى الحرية، والقيادة المخيبة للآمال، إلخ.

ولكن لماذا أصبحت إسرائيل البؤرة التي تولد مشاعر العداء هذه؟ السبب هو استمرار وجودها (٧٤). لقد تَمَكَّنَت قوى أوروبية من إعاقة محاولات محمد علي قلب النظام العثماني وتصنيع مصر، لكن محمد علي مات منذ ١٨٤٩، وتبعه عرابي وعمر المختار والشريف حسين وحسن البنَّا، وسيِّد قطب، وفيصل بن سعود وعبد الناصر (في وسعنا إضافة مصدِّق والخميني في إيران، بسبب التأثير الذي حظيا به على الوجدان العربي). تمثل هذه الشخصيات لحظات تاريخية مختلفة، وتيارات متنوعة تتنوع الطموح إلى الديمقراطية والاستقلال الوطني أو إلى الحكم الإسلامي. إلاَّ أن لهذه الرجالات، مع ذلك، قاسماً مشتركًا: لقد ناضلوا ضد الغرب (سواء مباشرة أم من خلال عناصر محلية). إن هذه الأسماء هي أسماء لسلف قد نُكِنُّ لهم الاحترام أو العداء، وهم يمثلون بنظر البعض منا مثالاً يحتذى. ومما لا شك فيه أن صدَّام سيلحق هذه القافلة عقب مماته. وفي حين نحن في انتظار نظير

لصلاح الدين، فإن إسرائيل من جهتها تسخر منا. أولاً لأنها موجودة فعلاً، وهي قوية ومهابة وتحظى بعطف "الغرب". وقد نجد في تعطل المفاوضات، المنسوب إلى حد كبير إلى المسئولين الإسرائيليين، أسبابًا لتثليم صورة إسرائيل وتلميع صورة العرب. إن الامتيازات المقدمة لإسرائيل مدعوة لأن تخضع لشروط أدق. إن أبطالنا ومشاريعنا ولدوا ميتين ويكاد يكون قدرهم هذا الموت العجول فيما إسرائيل تتعزز قواها. وما يزيد في الأمر مفارقة هو أن خطرًا، قد يتهدد إسرائيل، ولو كان بعيدًا، يتم استباقه، ويدفن حتى قبل أن يتخذ شكلاً ملموسًا. شاهدنا ذلك في قصف مفاعل تموز/يوليو في العراق وكذلك مع ما تبعه من تدمير لسائر البنية التحتية لهذا البلد الذي أضحى مختزلاً في الدعاية الإسرائيلية بالبعد الذي يمثله التهديد المحتمل لدولة إسرائيل.

وأيًا يكن واقع الأحداث، لا نبالي إذا كان أسلافنا المشهورون ومعاصرونا المشهورون حقًا عملاء مأجورين لأجهزة الاستخبارات الأجنبية، ولا نبالي بكون الغرب قد حاربهم، أو بكونه وفّر الدعم غير المشروط لإسرائيل أم لا، ولا نبالي بكون إسرائيل تتحكم أم لا بإرادة الغرب في المنطقة أو أيضًا بكون الغرب ليس كتلة متراصة وبكون الفرنسي والأميركي والإيطالي (٧٥) أو الإنجليزي ليسوا دائمًا متفقين: المهم هو ما ندركه وما نشعر به. الصور التي تؤثر في وجداننا هي وجوه الواقع الوحيدة التي نعيرها أهمية، لأنها حية اليوم، شأنها في ذلك شأن إسرائيل. وهذه الصور هي الواقع الراهن، وفي مخيالنا، ما زالت فكرة

الغرب الموحد المتراص هى الغالبة ولم تمسّ. قد يأخذ العربى علمًا بوجود مجموعات تعارض السياسة المسيطرة فى الأنظمة الغربية، ثم لا يلبث أن يضيعها فى مزيج الغرب المعقد (٧٦). حتى فى بغداد حيث كانت التلفزة، فى العام ١٩٩٢، تعرض كل يوم مشاهد عن مظاهرات مناهضة للحرب نظمتها بعض المجموعات فى باريس ومونتريال، فإن وسائل الإعلام فى مجملها لم يسعها مقاومة الميل للعودة إلى استخدام مصطلح الغرب الشمولى. غير أنه لا بد من الإشارة، فى الحالة العراقية، إلى أن هاجس الدعاية المحلية فى التمييز بين شعوب العالم وبين أنظمتها قد أحدث داخل مفهوم الغرب الشمولى شرخًا أكبر شأنًا مما حصل، على سبيل المثال، فى لبنان أو الأردن (٧٧).

## حرب الخليج

إن التنوُّع الذى يتشكَّل منه "الغرب" لتنوع معقد بعض الشىء. ومع ذلك، لم يمنع هذا التعقيد، كاتبًا مثل منير شفيق، الذى يحدد نفسه كمسلم عربى، أن يقول بأن الحضارة الغربية تأسست على السيطرة على بقية أجزاء العالم، وأن هذه الحضارة لا تستطيع أن تزدهر خارج هذه السيطرة. فالحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان والمساواة والأخوة ومكافحة الإرهاب... ليست كلها سوى شعارات لا تخدع الكاتب الذى يرى أن الواقع التاريخى قد أثبت أن الغرب لم يسمح منذ مئتى عام لأى

قطر عربى أن يطور قدراته، سواء في الصناعة أو فى الزراعة أو العلوم ولا أن يعزز قدرته العسكرية. وإثباتًا على ما يقول ؛ يذكر الكاتب بأن الغرب قد دمَّر السلطنة العثمانية وفتَّتها وقد أخمد بالقوة محاولات "عرابى، ومهدى السودان، وعمر المختار، وعبد القادر الجزائرى، وعبد الكريم الخطابى، ورشيد على الكيلانى، وعبد الناصر، والخُمينى، وصدَّام حسين راهنًا". يتعلق الأمر هنا بنموذج عما يمكن أن يخترق الوجدان العربى بإزاء "حرب الحلفاء". وصاحب الحديث لا يمثل البتة جميع العرب؛ قد يعمد البعض، ممن لا يؤيدون الخمينى، إلى حذف اسمه من القائمة، والبعض الآخر إلى حذف اسم صدَّام حسين، وهلمَّ جرًا، إلاَّ أن الأفكار المثارة يعرفها الجميع ولها التأثير الكبير الذى نعرف. ها هى ذى بعض المقتطفات من نصِّه:

"إن أحد الأسس الأولية للحضارة الغربية الحديثة هو القوة العسكرية، واكتسبت هذه الأخيرة من الأهمية بحيث كادت أن تصل إلى اكتساب مبررات وجودها الخاصة مستقلة عن مبررات وجودها الأولى المتمثلة بنهب ثروات العالم والتحكم بثرواته. وهذه الحقيقة لا يمكن عرضها على شعوب العالم ، ولا إلى شعوب الحضارة الغربية بالخصوص، إذ إن تلك

الحقيقة تظهر فجّة وقحة. وأكثر من ذلك عندما يكشف عن البعد العسكرى المتخفى خلف الآلة العسكرية والنهب على صعيد الكرة الأرضية، المتمثل بالإيديولوچية الصهيونية للحملات الصليبية (وبخاصة البروتستانتية الأنجلوساكسونية) ممزوجة بالعنصرية المتضمنة فى فكرة تفوق العرق الأبيض الأوروبى.

والطابع المحارب للحضارة الغربية نفهمه أكثر عندما ندرك أن الأمر متعلق بشرط ضرورى من شروط وجود هذه الحضارة بالذات. إنه لمستحيل أن نتخيّل الإبقاء على الحضارة الغربية وازدهارها خارج سيطرتها على ما تبقى فى العالم أو بغياب قدرتها على ممارسة العنف والقوة التى تشكل بالنسبة إليها مسألة مركزية " (٧٨).

وينضم مفكرون آخرون إلى منير شفيق لتقديم تحليلاتهم للسياسة الدولية فى ضوء أحداث ١٩٩١ . فمن جهته، يصف سعد الحاج حسن أزمة الخليج بالزلزال الذى بدّل معطيات العلاقات مع الغرب تبديلاً نهائيًا: "كانت الحرب حرب الغرب الصليبى الصهيونى ضد المسلمين،

وبقيادة أميركا". ولم يتورَّع عن "إدانة العلماء والمفكرين الإسلاميين الذين بيَّنوا طيلة الأزمة عن عدم فهم لطبيعة أميركا، وبريطانيا، والصهيونية بخاصة، وكذلك الغرب بصورة عامة". وهو يرى "أن أوقات الشدة توقظ الناس من سباتهم وأن هذه الأزمة بخاصة دخلت إلى أعماق قلوبهم لتحرك ضمائرهم ومشاعرهم وآمالهم، واضعين جانبًا تبايناتهم فى تقويم نهج الرئيس العراقى فى قيادة النضال ضد أميركا وحلفائها". وقد عبَّر عن "أمله فى أن تعرف قيادة إسلامية ما كيف تقوِّم من جديد ما تختزنه الشعوب من مشاعر وآمال، وكيف تتفهم رغباتها لتقودها، حينما يحل الظرف الملائم، وتحوّلها إلى طاقة هائلة تدافع عن الإسلام والأمة فى وجه الغزو الغربى" ويختم بالتحذير من "مغبة ما يختلج فى صدور الناس العاديين من مشاعر الغضب والكراهية تجاه الأجنبى" (٧٩). ثم أن الكاتب يؤكد أن المواجهة تضع حضارتين وجهًا لوجه ، وأن انحياز العرب غير الإسلاميين إلى الإسلاميين منهم فى معركتهم ضد الحضارة الغربية قد يكون أثرًا مباشرًا لحرب الخليج (٨٠).

الفقرات التى تلى خالية من أى لَبْس:

"على الناس أن يعيشوا إلى الأبد متخذين
مواقفهم من هذه الأزمة، عليهم أن يقدموا
الحساب أمام ضميرهم، وأمام الآخرين
وأمام الله [ ... ] فأمتنا ليست كالأمة
اليابانية أو الألمانية اللتان فى وسعهما،

بعد أن أذلتهما ودمرتهما أميركا، أن تعودا إلى علاقة عادية مع تلك الأمة التى وفرت لهما نوعًا من المساعدة وبعض التضميد. والعداء للفرنسيين والإنجليز دام عشرات من السنين ويستمر بالرغم من حملات التأديب العسكرية والتربية السياسية، تضميد الجراح والمساعدة فى التنمية.

للنزاع مع الغرب بعده الحضارى المعروف جيدًا لدى الإسلاميين، لكنه كشف عنه هذه المرة أمام الليبراليين والعلمانيين واليساريين والمسيحيين والعرب على وجه العموم. لقد شعر هؤلاء ولأول مرة منذ عشرات السنين - وربما لأول مرة فى حياتهم - مدى الشراسة التى يضمرها الغرب تجاه العرب والمسلمين باعتبارهم عربًا ومسلمين، لقد أحسوا بالجدار الهائل الفاصل بينهم وبين الغرب الذين يحبذون أو الذين كانوا يعتبرون أن الخلاف معه كان خلافًا سياسيًا واقتصاديًا أو استعماريًا، أو بين يمين ويسار أو كذلك بين الفاشية

والديمقراطية. وكنتيجة مباشرة لهذا
الكشف فإن هؤلاء الناس يشعرون أكثر من
أى وقت مضى بانتمائهم إلى حضارة
أمتنا: فلم يعد فى وسعهم العودة للارتماء
فى أحضان الحضارة الغربية المنفتحة بعد
تجربة حرب الخليج ويشعرون بفراغ؛ يرجع
إلى العلماء والحركات الإسلامية أمر
استقبالهم والتمنى لهم عودة سعيدة إلى
حرارة الحضارة الإسلامية" (٨١).

ويستعيد رضا إدريس، بدوره، الرسوم الأصلية للغرب المستغِلّ، والربط بين الغرب والحملات الصليبية والصهيونية، لكنما يركز على وجه الحرب الكاشف:

"النزعة الاقتصادية لنظريات الليبرالية
الغربية التى أعقبت انهيار الاتحاد
السوفياتى والكتلة الشرقية كادت أن
تسيطر على الظرف الاقتصادى العالمى.
والنموذج الديمقراطى الليبرالى على النمط
الغربى، بدا للبعض أفضل صيغة حكم.
صيغة طابعها: سيادة الشعوب وسيادة
الرأى العام، البرلمانات وحرية الصحافة

والحريات الضمنية و"تعدد الأحزاب".
في هذا السياق، أطلقت حملات ضد "التعصب"، و"التصرف والأصولية الإسلامية".

غير أن هذه الحملات ما كاد أن يُشرَع بها، حتى انفجرت أزمة الخليج بين أميركا والعراق" (٨٢).

وهنا، يتفحص إدريس سائر الجوانب المناهضة للديمقراطية التي رافقت الحرب، منذ وضع اليد على مجلس الأمن حتى إلغاء حرية الصحافة ، مرورًا بمفهوم "الكيل بمكيالين" الذي بات شهيرًا، مما يبرز ظلم الشرعية الدولية التي تعامل إسرائيل بوضع قفازات والعراق بحرب لا هوادة فيها. ولا ينسى الكاتب تحديد أن بعض المعلومات قد حُجِبَت عن الكونجرس الأميركي، حتى أن أميركا لم تعلن رسميًا الحرب على العراق.

إن مفهوم "الكيل بمكيالين" الشهير هذا الذي طبق على العراق وإسرائيل يستحق التوقف عنده قليلاً. ولنفتح هلالين: منذ أن نجح الرئيس العراقي في أن يطرح في الإعلام على نطاق واسع ذلك الجانب المحقِّر في السياسة الخارجية للقوى العظمى المشمولة بمصطلح الغرب، ما عاد بالإمكان تجنُّب هذا المفهوم. وصار على ألسنة سائر أنماط القادة والأفراد العاديين العرب. إن أصدقاء الغرب، مثل الرئيس حسني مبارك، لا يسعهم ترك الرئيس صدَّام حسين ينفرد باستخدام الإعلام،

فلم يحرموا أنفسهم من إدانة هذا العسف. لا أحد يستطيع أن يتخلص من هذا الشعور العام بالخيبة إزاء "الكيل بمكيالين"، حتى وإن لم يستجب عدد لا بأس به من الحكام للرغبة الشعبية تمشيًا مع مجرد تلميع صورتهم. لم يتورع الرئيس التركى، أوزال، مثلاً، عن إدانة "الكيل بمكيالين"، حتى ولو كان هو أحد المستفيدين الرئيسيين منه، نظرًا لأن نظامه نجح باستمرار فى قمع الأكراد من دون أن يساوره القلق من ذلك، فى حين أن جاره العراقى يعانى، فى الحالة الراهنة على الأقل، من وطأة العدالة الدولية [٨٣].

ولنعد إلى إدريس الذى يرى أن حرب الخليج جاءت لتحطم أسطورتين أخريين، فضلاً عن استخفافها بجدوى القانون الدولى وقرارات مجلس الأمن، ألا وهما أسطورة احترام حقوق الإنسان فى الغرب، وأسطورة جدوى المؤسسات فى الغرب فى مكافحة الفساد وتصويب انحرافات القادة (فهو يعطى مثل واترجيت مصدر افتخارهم). فى الحالة الأولى، كان من شأن احتجاز الطلبة العراقيين الاعتباطى فى بريطانيا وفى الولايات المتحدة، إضافة إلى التحرشات التى تعرّض لها مواطنون مسلمون أو من أصول عربية (استدعاءات، حملات تفتيش، وتحقيقات بوليسية) أن تفضح تفكك أول أسطورة. "لقد كشف الغرب بذلك عن ضعفه. إذ إنه يضع جانبًا كل القيم التى يتباهى بها، ما إن يشعر بأدنى خطر" [٨٤]. فى الحالة الثانية فإن كون إدارة بوش لجأت إلى الكذب دون حسيب ولا رقيب فقد انهارت الأسطورة الثانية. وجرى

ذكر مَثَلَ مصنع الألبان الذى قُصِفَ بحجة أنه مصنع للأسلحة الكيميائية، لا سيما أن خبراء غربيين وآسيويين هم الذين أكَّدوا أن المصنع كان مصنعًا للألبان. وعرض الكاتب قائمة من الأكاذيب والتلفيقات التى نطق بها چورچ بوش (الأب) وفريقه كإثبات على قدرتهم على التصرف من دون حسيب ولا رقيب داخل المؤسسات الغربية.

"كم هو متخلف غرب بوش مقارنة مع غرب ديكارت!" صرخة التعجب هذه أطلقها الكاتب تنديدًا بـ "الاحتكار العلمى الذى يمارسه الغرب والذى انكشف بجلاء أكبر فى حرب الخليج". وبالمقارنة، يُذكِّرُ بـ "تفرُّد الحضارة العربية الإسلامية التى مارست الترجمة والنشر والتعليم والتوزيع من دون حدود ومن دون شروط؛ حضارة كانت تعترف بكونية المعرفة، وبأن مختلف الاكتشافات التى أتت بها الحضارات السابقة تمثل تراثًا مشتركًا تعود ملكيته للعقل" (٨٥). ويختم حديثه بفكرة أن حرب الخليج ليست كاشفة وحسب بل هى أيضًا موحِّدة. لقد أسهمت فى إعادة عدد لا بأس به من الأشخاص الصادقين المُضَلَّلِين إلى فلك المعسكر المناهض للغرب.

من ناحيته، خصص حسن صالح مقالته لنقد خطاب فرانسيس فوكوياما "الذى يعلن فيه نهاية زمن التحولات الإيديولوچية للبشرية، وانتشار الديمقراطية الليبرالية الغربية فى العالم أجمع باعتبارها نموذجًا نهائيًا للحكم القائم على الأرض" (٨٦). فينعت الكاتب وجهة النظر هذه بأنها مركزية أوروبية النزعة (وهو مفهوم يمطّه حتى يشمل

أميركا وروسيا) ويتوقف عند اعتراف فوكوياما بأن "الإسلام وحده يوفر بديلاً سياسيًا بطرحه الحكم الدينى عوضًا عن الليبرالية والشيوعية". ويرفض صالح تحليل فوكوياما الذى يؤكد فيه "أن هذا المبدأ ليس مقبولاً عند غير المسلمين وأنه من الصعب الاعتقاد بأنه يمكن لهذه الحركة أن تصبح عالمية الشأن". فبالنسبة إلى صالح:

"إنهُ لبالغ المعنى ألا يكون ألف مليون من المسلمين ذوى أهمية عالمية بالنسبة إلى فوكوياما، إضافة إلى أن الإسلام مقبول قبولاً واسعًا داخل هذه الجماعة التى تضاعف عددها فى غضون خمسين أو سبعين سنة متخطية تعداد الأميركيين والأوروبيين. من جهة أخرى ماذا سيحل بها عندما يتحول الإسلام إلى زعيم للعالم الثالث ولجميع مقهورى هذا العالم فى مواجهة النظام العالمى المجحف المتمثل بالليبرالية الغربية؟

كما وأن حرب الخليج قدمت الدليل على أن النزاعات الكبرى لم يول زمنها ودحضت استنتاجاته [ استنتاجات فوكوياما ] قائلة إن النزاعات الكبرى لا يمكن أن تنشب

> إلا مع روسيا أو الصين... باعتبار الحرب ضد العراق ليست فقط نزاعًا كبيراً، وإنما أيضًا بأهمية حرب عالمية" [٨٧].

ويطرح صالح تحليلاً خلدونيًا فى مقابل تحليل فوكوياما فيقول [٨٨] :

> "انتقال الدولة من الدين والحق [ وتوسعًا الإيدلولوچية ] إلى دولة قوة ووفرة، ثم إلى دولة انحطاط مادى ومعنوى، ثم العودة بعد ذلك إلى دولة الدين والحق وإلخ [ ... ] ما يطلق عليه اسم النموذج الليبرالى وريث الدولة القوية والمتأثر بدولة الوفرة التى تحمل فى داخلها بذور الفساد والانحطاط" [٨٩].

ويبشِّر هذا التحليل إذن، بعكس تحليل فوكوياما، بنهاية مرحلة انتصار النموذج الليبرالى الغربى. ويختم الكاتب برفضه الكلى لفكرة فوكوياما فيقول:

> "إنها نظرية كولونيالية ترمى إلى المحافظة على تقسيم العالم بين مستعمِرين ومستعمَرين ، مع فارق وحيد هو أن هؤلاء سيُصنَّفُون من الآن فصاعداً ضمن فئة

> عالم البلدان الليبرالية التى بلغت نهاية التاريخ [ المستعمِرين ] بينما الآخرين سيُصنَّفُون بين البلدان الغارقة فى وحول التاريخ [ المستعمَرون ]" (٩٠) .

إن الرسالة التى يحملها هؤلاء الكُتَّاب ليست رسالة جميع العرب، إنما تعكس تمامًا شعورًا شعبيًا طاغيًا سيترك لفترة طويلة أثرًا فى ذاكرتنا الجمعية. ففى رد الفعل على حرب الخليج، بلغت المشاعر الشعبية المناهضة للحرب لحظات من الانفعال شديدة الكثافة. ونجد بقايا منها فى المقروء من المقالات والكتب وفى المسموع والمرئى من الوسائل المتصلة بها. وكدليل على ذلك، هذا الشريط المسجل الذى جاب على الخصوص الأوساط التونسية، وأبرز ما جاء فيه "غضب الشعب يحرق كل الخيانة" و"قبرك يا محمد يحميه الأمريكان" (٩١).

ثمة جرس إنذار آخر وفد إلينا من محمود زوادى الذى أرجع موقف التضامن مع العراق، فى معرض الحديث عن موقف المجتمع التونسى من حرب الخليج، إلى سببين: "عدائية تجاه الغرب متجذرة فى اللاشعور الجمعى (تاريخ العلاقات بين المسيحية والإسلام، الصليبية، صلاح الدين...) ورد الفعل على مسعى نظام بورقيبة لخنق المجتمع التونسى بمنعه من الإفصاح عن مشاعره وعن انتماءاته العربية" (٩٢). ويضيف بعيد عدة فقرات عاملاً آخر ذا شأن: "الشعور بأن تصميم الحكم العراقى يعيد التوازن إلى حالة مذلة غارقة فيها الشعوب العربية،

ويضع حداً لاحتقار الغرب لها؛ لا سيما الاحتقار الذى يعامل به الغرب الشعب الفلسطينى" (٩٣).

* * *

الغرب المهيمن، الغرب المادى والمتحلل، الغرب حامى إسرائيل، الغرب العدو الذى لا بد من رفضه ككل، باختصار، الغرب الشيطانى، مستعيرين مصطلحًا عزيزًا على آية الله روح الله الخمينى، إنما هو مفهوم حاضر حضوراً كبيرًا فى الوجدان السياسى العربى. بيد أن هذا الفصل، لئن أكد على وجود فكرة الرفض (هذا فيما لو كانت هناك حاجة لتأكيدها)، فإنه قد أتاح إبراز الفروق الدقيقة الموجودة هى أيضًا. إن الرفض ليس رفضًا ككتلة متراصّة، وليس موحد الشكل وقد يتغيّر من شخص إلى آخر وأحيانًا عند الشخص نفسه فى أوقات متباينة. إنه موجود، ورأيناه فى الفصل السابق، حتى لدى أصحاب نزعة رفع الغرب إلى مرتبة المثال. وفيما يتعدى الرفع والرفض، لا بد لنا أن نتحدث عن التمزق والبلبلة.

# حواشى الفصل الرابع

(١) يرفض آية الله السيد محمد حسين فضل الله استعمال مصطلح أصوليين ويؤثر استخدام مصطلح الإسلامي. سنستخدم إذن المصطلح الذى اختاره أحد القادة الذى يحظى بأكبر قدر من الاحترام ضمن هذا التيار؛ لا سيما أن مصطلحى "تمامية" و"أصولية" يرتبطان ارتباطًا وثيقًا بلحظات تاريخية خاصة بالمسيحية الأوروبية. وتجدر الإشارة إلى أن مناضلين إسلاميين كثرًا يحيلون على حركتهم فيسمونها الصحوة الإسلامية. راجع النص الحرفى للحديث فى الملحق. أعطى هذا الحديث فى العاشر من أذار/مارس ١٩٩٢ .

(٢) لقد جرت هذه المقابلات بلبنان فى شباط/فبراير ١٩٩٢ بالارتكاز على أحاديث أدلى بها ناشطون من أنصار الجنرال عون. والتسجيلات والبيانات الموزعة من قِبَل العونيين وفيرة كذلك فى هذا الاتجاه مما لم يمنع الجنرال سنة ٢٠٠٤ من المراهنة مجدداً على الولايات المتحدة.

(٣) يشهد على ذلك الشيخ كشك ورشيد الغنوشى ، وعبد الفتاح مرو ، والشيخ سعيد شعبان. وتوفر أحداث حماه الشهيرة فى سوريا، وهى التى شهدت صدامات بين الإخوان المسلمين والحكم، وتلك الأحدث عهداً فى الجزائر مثلين من بين سواهما عن هذا التيار.

(٤) راجع رشيد رضا، "سيرة الأستاذ الإمام" (سيرة حياة الإمام محمد عبده)، مج ٨، القاهرة، مجلة المنار ، ١٩٠٥ .

(٥) إذ عين رسميًا من قبل الحكومة وكُلِّفَ بإصدار فتاوى فى شئون الشرع الإسلامى. كان المفتى السلطة الدينية الوحيدة التى تعترف بها الحكومة.

(٦) محمد عبده، الإسلام ، دار الهلال [ لا م، لا ت ] ، ص ١٥٠ ـ ١٥١ .

(٧) ينتقد الإسلام بقسوة وجود إكليروس فى المسيحية ويؤكد عدم حاجة الفرد لوسيط بينه وبين إيمانه.

(٨) حتى ولو وقع فى تناقض، فى الصفحة ١٥٤، عندما يوضح بأن البروتستانتية، التى أعلا من شأنها ومدحها للتو طاردت رجال العلم، مثل إيراسموس.

(٩) راجع على سبيل المثال، رسالة التوحيد . النص المشار إليه مثبت في مقدمة الطبعة الفرنسية:
Traité de l'unité divine, Paris, Librairie Orientaliste, 1925, p XLIX.

(١٠) م ن، ص XXXIX .

(١١) لا سيما، الآية ١٠٥ من سورة المائدة التي تقول : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ .

(١٢) نعتمد تعريف عبد الله يوسف على لمفهوم الجهاد: "هنا تعريف جيد للجهاد. إنه يفرض الجهاد فى سبيل الله كشكل للتضحية بالذات. لكن جوهره يكمن فى (١) ثقة حقيقية وصادقة بالله بحيث تبدو كل الدوافع الأنانية والدنيوية تافهة وضيعة و(٢) نشاط جاد ودءوب، والتضحية (إن لزم ذلك) بالحياة والنفس والملك فى سبيل الله. جهاد بسيط هادف يتعارض مع روحية الجهاد برمتها بينما قلم العالِم أو الخطب الدينية أو تبرعات الأثرياء قد تكون لأشكال الجهاد الأرفع شأناً".

Abdullah Yusuf Ali, The Holy Qour'an, Translation and Commentary, [s.l.], McGregor & Werner Inc., 1946 [1934], note 1270, p. 444.

(١٣) الإسلام، م س، ص ١٠٠ .

(١٤) لا أقوم هنا سوى بإعادة صياغة مختلف مواقفه التى تنحو هذا المنحى كما فى الإسلام ، ص ١٠٠ . أو كما فى مقدمة الطبعة الفرنسية لرسالة التوحيد.

(١٥) لقد اخترت معالجة تأثير محمد عبده فى هذا الفصل وليس فى فصل (الغرب ورفعه إلى مرتبة المثال) على سبيل الاستفزاز بعض الشيء، لأبيِّن مرونة الفصول وما تعكسه من ميول. على كل حال، لا يمكن تصنيف محمد عبده تصنيفاً قاطعاً ودون تمييز، مع هذا الاتجاه أو ذاك.

(١٦) فى يوسف العظم، الشهيد سيِّد قطب، بيروت، دار القلم، ١٩٨٠ . رُويت هذه الحادثة فى الصفحة ٢٠٧ من هذه السيرة. ويوضح المؤلف أن الفريق الطبى المشرف على

قطب ردٌّ على سؤاله لهم عن سبب فرحتهم فصرحوا: "لقد تخلصنا من العدو رقم واحد للغرب في الشرق... مات حسن البنّا مقتولاً".

(١٧) بخصوص الشكل الثقافي راجع، مثلاً، التعارض الذي يصفه البنّا بين "الإخوان المسلمين، المدافعين عن الإسلام" و"الإرساليين المعتدين على الإسلام"، في مذكرات الدعوة والداعية ، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٧٩، ط ٤، ص ١٤٨ .

(١٨) خصائص التصور ، في مواضع مختلفة. تجدر الإشارة إلى الربط التلقائي بين الغرب والصهيونية.

(١٩) الإمامة: أو التقليد الشيعي الذي يحتل فيه المتحدرون من سلالة النبي موقع الإمام أو قائد الأمة. ولاية الفقيه : هي الطريقة التي يتبعها الشيعة لإيكال مسئولية قيادة الأمة إلى الأكثر علماً من بين الأئمة، بانتظار عودة "الإمام المغيّب".

(٢٠) آية الله العظمى الإمام الخميني، الوصية الخالدة ، مكتب مفوضي الإمام الخُميني، الذكرى الأولى لوفاته. راجع أيضاً الحكومة الإسلامية ...

(٢١) راجع في الحكومة الإسلامية ، [ لا م، لا ت ] ، ص ١٦ . إن هذا النص وثيقة مكتوبة تستعيد الدروس التي كان الإمام يعطيها لطلابه في النجف الأشرف سنة ١٣٨٩هـ : كان عنوان هذه الدروس – ولاية الفقيه. رسالة الإمام واضحة، يتعلق الأمر بإقامة حكومة إسلامية بالقوة.

(٢٢) م ن، ص ٨، هنا أثيرت مسألة الإرساليين، والمستشرقين والصليبيين والإعلام والإمبريالية. راجع أيضاً ص ٢١، ٢٢ و١١٠ .

(٢٣) م ن، ص ١٥ و١٧ . فيما يتعلق بالإعلام وأهميته، راجع أيضاً الوصية الخالدة ، م س، ص ٥١، ٥٢ و٥٩ .

(٢٤) م ن، ص ١٥ و١٦ و١٨ . كذلك، في ما يتعلق بالحرب ضد العراق، فهو يتهم صدّام بالعمل بأمر من الولايات المتحدة وبمساعدتهم، ص ٥٦ من وصيته.

(٢٥) تجدر الإشارة إلى أن اللفظ المستخدم للدلالة على الكتلة الشرقية هو الشرق. واللفظ ذاتها مستخدماً للدلالة على بلاد الشرق (المشرق).

(٢٦) م ن، في مواضع مختلفة.

(٢٧) الوصية نفسها يسديها إلى سائر المضطهدين في العالم.

(٢٨) في كتابه الحكومة الإسلامية ، م س، ص ١٢ و١٣، تضاف بلچيكا إلى الثلاثي باعتبارها مصدر إيحاء للأنظمة الملكية ولأنماط الحكم الوراثية. ويوضح الإمام أن هذه الظواهر "مستوردة وتتعارض مع الإسلام".

(٢٩) راجع من بين كتب أخرى، الحكومة الإسلامية ، م س، ص ١٤ و١٥ بخصوص استعمال كلمة الغرب. هنا يقول لنا الإمام: "أنا أعجب لهؤلاء كيف يفكرون؟ جلد شارب الخمر ٨٠ سوطًا فيه خشونة، وإعدام الأشخاص بسبب تهريب ١٠جم هيروين لا خشونة فيه! في حين أن أكثر المفاسد الاجتماعية إنما يسببها الخمر. حوادث الاصطدام في الطرقات، حوادث الانتحار، وحتى الإدمان على الهيروين - كما يقول البعض - من عواقب السُكر ومعاقرة الخمور. ومع ذلك فهم لا يحظرون الخمر، لأن الغرب قد أباح هذا. والويل للإسلام إذا أراد في هذه اللحظة أن يتدخل ويجلد شارب خمر بحضور طائفة من المؤمنين، فإن أولئك سيتهمونه بالخشونة والقسوة. وفي مقابل هذا لا ينبغي الاعتراض على ما يجري في ڤيتنام من مجازر دموية منذ خمسة عشر عامًا على يد سادة هؤلاء الحكام...

(٣٠) راجع الحكومة الإسلامية ، م س، ص ١٧ و١٨، حيث يعالج الإمام هذين القطبين، فيقول: "ليذهبوا إلى المريخ، وإلى أي مكان يشاءون، فهم لا يزالون متخلفين في مجال توفير السعادة للإنسان، ومتخلفين في نشر الفضائل الخلقية، وفي إيجاد تقدم نفسي روحي مشابه للتقدم المادي. ولا يزالون عاجزين عن حل مشاكلهم الاجتماعية.

(٣١) لقب سيِّد يدل على انتمائه إلى جميع المتحدرين من سلالة النبي محمد. لقد خصَّني بحديث حصري، الأمر الذي أتاح لي أن أناقش معه بعض المسائل المطروحة في هذا الكتاب. جرت المقابلة في الضاحية الجنوبية لبيروت، في العاشر من آذار/مارس ١٩٩٢. والنص الكامل مثبت في الملحق.

(٣٢) تجدر الإشارة على سبيل المثال أن الولايات المتحدة وحدها هي التي جرى ربطها بإسرائيل في البيان الموزع من قبَل حزب الله عقب اغتيال زعيمهم عباس الموسوي وزوجته وولدهما. والبيان هو بمثابة رسالة تعزية من آية الله علي خامنئي.

(٣٣) يستخدم السيِّد لفظ أميركا ليشير إلى الولايات المتحدة.

(٣٤) راجع أيضًا سيرته تأليف علي حسن سرور، العلامة فضل الله: تحدي الممنوع، لبنان، دار الملاك، ١٩٩٢ .

(٣٥) الحزب السورى القومى الاجتماعى الذى حافظ لفترة طويلة على وحدته، يعانى اليوم من انقسامات تهزُّه من الداخل، وزعيمه التاريخى هو أنطون سعادة.

(٣٦) راجع، مثلاً، الرفض الذى يُعبِّر عنه عفلق نفسه للحكم فى سوريا عام ١٩٦٣، والذى كان قد أعلن انتماءه للبعث ورفع لواءه. فى ميشال عفلق، نقطة البداية ، ط ٤، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٩٣، ص ١٤ .

(٣٧) ميشال عفلق، فى سبيل البعث ، ط ٢، بيروت، دار الطليعة، ١٩٦٣، [ ط ١، ١٩٥٩ ] . معركة المصير الواحد، بيروت، دار الآداب، ١٩٥٨؛ نقطة البداية، م س.

(٣٨) فى سبيل البعث ، م س، راجع ص ٥٦-٥٨ حيث مصطلحى الغرب وأوروبا مستخدمين كأنهما متعاوضان.

(٣٩) على غرار ما فعله بصورة استثنائية فى الصفحة ٢٢٥ من فى سبيل ... أو، كذلك، عندما يجهد نفسه للتمييز داخل الغرب بين الولايات المتحدة، التى كانت قد عارضت العدوان الثلاثى لسنة ١٩٥٦، وبين الثنائى فرنسا - إنجلترا . هذا العمل المحمود للولايات المتحدة إنما تعاكسه مواقف كثيرة مؤيدة لإسرائيل: فى معركة المصير ...، م س، ص ١٢٤ و١٢٥ . كما أنه لاحظ أن عفلق استخدم أحيانًا مصطلحى الغرب والشرق بقصد تعيين مناطق جغرافية داخل العالم العربى؛ فى هذه الحالة، يكف الغرب عن أن يكون ذلك الغرب الذى يدخل فى صلب اهتمامنا. م ن، ص ٩٩ و٢٢٨ غير أنه لا يتوقف لإعادة النظر بالمصطلحات؛ بالعكس ، فهو أيضًا يستخدم عبارة الشرق الأوسط على النحو ذاته الذى استخدمها فيه الذين اخترعوها، أى الأوروبيون، وذلك دون التوقف عند النزعة الأوروبية المركزية الكامنة فى المصطلح (راجع ص ٢٣١). ونشدد على أن نزعة انتقاد المصطلحات حديثة العهد وما زالت اليوم مهمشة بعض الشىء.

(٤٠) م ن، ص ١٩٣ . هنا، يحدد موقفه إزاء الشيوعية ويعرف فيها ظاهرة غربية نشأت عن فكر أوروبا الحديثة وواقعها: "الشيوعية غربية ودخيلة على كل ما هو عربى". وبالمناسبة نقول إنه لجدير بالإشارة إلى أنه سوف يحاول تمييز معارضته للشيوعية والاتحاد السوفياتى: سيظهر نوعًا من الود حيال الثورة الصينية، "واحدة من أعمقها فى القرن العشرين". فى هذا الصدد راجع فى نقطة البداية ، م س، ص ص ٥١-٥٣ وص ١٣٠ و١٣١ . الاستشهاد مأخوذ من الصفحة ٥٢ .

مؤتمراته الصحافية حول السياسات العراقية، بالإنجليزية، ترجمها ناجى الحديثى، بغداد، دار المأمون، ١٩٨١، ص ٧١).

(٥٠) م ن، ص ٦٧ . راجع أيضًا ص ص ٧٦-٨٢ حيث نعثر من جديد على مبحث الماضى المجيد ضد الحاضر المنحط . وقد أبرز أيضًا نجاح الأمم الغربية الراهن كما أبرز تمامًا ضرورة أن نبلغ النجاح باتباع طريق ينبع من واقعنا العربى بعيدًا عن محاكاة الغير. وفى الصفحة ١٨٣، استخدم وزن التاريخ ومجد الماضى لتعزيز صورة البعث بصفته قدر العرب.

(٥١) راجع أيضًا فى هذا الصدد الصفحة ١٥٤ من الكتاب نفسه حيث يقول تحديدًا فى معرض الحديث عن الأحزاب السياسية فى الغرب: "إذا كانت الأحزاب السياسية فى الغرب على صورة الدولة وليس لها سوى جسد بلا روح فذلك بالضبط لأن بلدانها لا تحتاج إلى أكثر من ذلك".

(٥٢) م ن، ص ٨٤ .

(٥٣) م ن، ص ٩٢، ٩٣، ٩٩ . فى نقطة البداية ، م س، ص ٣٨، يبدو أنه قد وصف قبل عقود، بعض الجوانب الراهنة المتعلقة بالقضية الكردية عندما قال: "الحركة الوطنية الكردية لا يمكن أن تتناقض مع الثورة العربية وإذا تناقضت يكون الاستعمار وراء هذا التناقض سواء فى خلقه لقيادات عملية لهذه الحركة أو بدفعه وتوريطه لحكومات عربية رجعية أو انفصالية للتصدى لتلك الحركة.

(٥٤) م ن، ص ٩٩ .

(٥٥) م ن، ص ٢٤٥ و٢٤٦ . إنى مسئول هنا عن إعادة صياغة أدت إلى دمج فقرتين من الأصل العربى.

(٥٦) راجع، مثلاً، م ن، ص ١١٣ و١٢١ . فى موضوع الاستعمار راجع أيضًا معركة المصير ...، م. س، ص ص ٨٦-٩٤ .

(٥٧) م ن، ص ٢١٧ و٢١٨، حيث يتعلق الأمر على التوالى بالزعامتين المصرية والعراقية المتواطئتين. راجع أيضًا م ن، ص ٢٣٥ و٢٤٩ . راجع أيضًا، فى موضوع تواطؤ الزعماء، معركة المصير ...، م س، ص ١١٥، ١٢٢ وص ص ١٥١-١٥٥ . فى أحداث أيلول الأسود لم يتوانَ عفلق عن تشبيه الحكم الأردنى بالصهيونية والاستعمار، نقطة البداية ، م س، ص ١٧٣ .

(٤١) م س، ص ص ٥٠-٥٢ . يتعلق الأمر في هذه الحالة بنص خطاب ألقي في الجامعة السورية عام ١٩٤٣ .

(٤٢) إن عبارة تفرنج مشتقة من الفرنج ، وهي تسمية لسكان الإمبراطورية الكارولنجية، ثم جميع الأوروبيين و، تعميماً، اليوم، الغربيين. يمكن استعاضة تفرنج بأوْرَبة أو تغريب.

(٤٣) م ن، ص ١٣٤ و١٣٥ . يتابع عفلق صياغة عدم تطابق المفهومين الغربين للقومية والإنسانية مع الواقع العربي إذ إنهما ينبعان من حاجات واستعدادات شعب آخر.

(٤٤) سنجد أيضًا في الصفحة ٢٥٤ تشبيهًا لحلف بغداد (السينتو) بهجوم استعماري دفاعي شنُّه الإنجليز ضد اليقظة العربية.

(٤٥) لا يتعلق الأمر بالتلميح بأن الشخصيات التاريخية لم يكن لها عند العرب سوى مؤيدين. لكن بعضها كان لا مناص منه ، وفيما يتعلق بعبد الناصر والغرب، مثلاً، راجع معركة المصير ....، م س، ص ص ١٠٩-١١٣ . إليكم ما ذكره عفلق في الصفحة ١١٠: "إن جمال عبد الناصر هو فعلاً بالذات موضوع وهدف لهذه المعركة الفاصلة التي يشنها الغرب الاستعماري، من خلال شخصه، على العرب وحريتهم ووحدتهم وتقدمهم".

(٤٦) معركة المصير ....، م ن، ص ١٦١ .

(٤٧) م ن، ص ٦٥ .

(٤٨) م ن، نشير إلى الانزلاق في المصطلحات حيث ذكرت أوروبا عِوَضًا عن الغرب. كما تجدر الإشارة إلى أن كلمة ثقافة التي تتكرر في النص العربي يمكن أن تعني أيضًا تربية.

(٤٩) مجلة ألف باء، رقم ١٠٧٢، نيسان/أبريل ١٩٨٩، ص ٧، استشهد بها طه الطايع النعيمي، النهضة العلمية والتكنولوجيا في فكر الرئيس القائد صدّام حسين، بغداد، وزارة التربية والإعلام، ١٩٩٠، ص ٧، من ناحية ثانية، لم يألُ حزب البعث العراقي جهداً لإبراز بُعد اكتساب المهارات العلمية عبر تعميم عصرنة صناعة البلاد (راجع، في هذا الصدد، قائمة المراجع في آخر كتاب طه الطايع النعيمي، م س). والرئيس العراقي نفسه رأى استعماراً جديداً في الهوة التي تفصل بين بلدان العالم الثالث والبلدان الصناعية على صعيد العلوم والتكنولوجيات (راجع صدّام حسين، مجموعة

(٥٨) معركة المصير ....، م س، ص ١٥٣ .

(٥٩) فى هذا الموضوع، ثمة جرس إنذار قادم من أحمد فوزى (ناصرى). فقد خصَّص كتاب غرب... أم غروب [ لا م ] ، دار الشرق الجديد [ لا ت ] ، بالكامل للتنديد بتعاون عبدالكريم قاسم مع الغرب وبتعاون نورى السعيد والعائلة المالكة قبل ذلك. وعديدة هى التداعيات بين الغرب والإمبريالية والصهيونية؛ هوجم كذلك تواطؤ الشيوعيين العراقيين (راجع، مثلاً، ص ١٠٦، ١٠٧، ١٧٣ و١٨٣). وفى الصفحة ١٨١ يرفض عبارة الشرق الأوسط قائلاً: "الشرق الأوسط عبارة استخدمها الغرب لتسمية منطقة أعد الإمبرياليون لها مخططًا إستراتيجيًا واسع النطاق، له أهدافه بعيدة المدى". ففى عنوان الكتاب نوع من اللعب على الكلام بين الغرب والغروب. وغروب الشمس تحمل فكرة إبراز العلاقة الوثيقة بين قاسم والغرب والتنبوء بغروبها أو نهايتها ونهاية مثيلاتها.

(٦٠) م ن، ص ٣١٧؛ راجع أيضًا ص ص ٣٢٢-٣٢٤ . بخصوص الخطاب البعثى عمومًا والقضية الفلسطينية، راجع حسن طوالبة، البعث وفلسطين ، بغداد، دار المأمون، ١٩٨٢ .

(٦١) م ن، ص ٣١٨ .

(٦٢) م ن، ص ٣٤١ و٣٤٢ . تجدر الإشارة إلى أن ميشال عفلق وجد للبعث حسنة أخرى هى تطمين الأقليات العربية وانتزاع هذا السلاح من يد الصهيونية.

(٦٣) تعبير مستعار من غسان سلامة من المجلس الوطنى للبحوث العلمية (فرنسا) وهى صورة شائعة جدًا فى العالم العربى.

(٦٤) نقطة البداية ، م س، ص ٦٦ و٦٧ .

(٦٥) م ن، ص ٢٢٤ . لقد أطلقت هذه التأكيدات فى ٢١ كانون الثانى/يناير ١٩٤٨ .

(٦٦) راجع الفقرة المخصصة لهذه المسألة: م ن، ص ص ٢٢٩-٢٣٤ . راجع أيضًا ص ص ٢٤٣-٢٤٥، حيث يرفض صراحة كل تحالف مع الغرب.

(٦٧) هناك لبنانيون ليسوا ميَّالين للغرب يستسيغون جبران كذلك. خصصت بالذكر المولعين بجبران ممن هم ميالون للغرب لإبراز التناقض بين حبهم للغرب ونزعتهم الجبرانية التى لا تنسجم مع الرؤية التى حملها جبران. راجع أيضًا المقالة الممتازة بقلم محمد

بنّيس، في الحياة ، الصادرة في لندن، بتاريخ ٧ حزيران/يونيو ١٩٩٥، ص ٢٠ . وهنا، يرد بنّيس، الشاعر والكاتب المغربي، على النقد الذي يريد التقليل من اعتبار جبران على قاعدة انتمائه للغرب مشدداً على سخف المعادلة "لأنها مرتكزة على النجاح الذي لقيته أعمال جبران في الغرب. ويمضيها في هذا المنطق العقيم، فإن الثقافة العربية محكومة بالزوال ما إن تلقى صدى حسنًا في الغرب".

(٦٨) في الأنوار ، ٢٤ شباط/فبراير ١٩٩٢، ص ٧ .

(٦٩) "مستقبل اللغة العربية"، في المجموعة الكاملة، م س، ص ٥٥٦ .

(٧٠) عبد الله النديم، "سلافة النديم" في منتجات عبد الله النديم، القاهرة مطبعة هندية بمصر سنة ١٩١٤ ج ٢، ص ٦٥-٦٦ و٨٢ . م س، ص ص ١٣٦-١٤٠ .

(٧١) "القذافي يقاوم ضغوطات الأمم المتحدة"، لابرس ، مونتريال، ٥ نيسان/أبريل، ١٩٩٢، ص ١ .

(٧٢) راجع، مثلاً، الجرائد اللبنانية: السفير ، ٢٦ شباط/فبراير، ص ١؛ الأنوار ، ٢٥ شباط/فبراير، ص ١، و٢٢ شباط/فبراير، ص ١٠، و٢١ شباط/فبراير، ص ١٠، و١٨ شباط/فبراير، ص ١، و١٩ شباط/فبراير، ص ١؛ و النهار ، ١٩ شباط/فبراير، ص ١ . وفي الأردن، جريدة الدستور ، ١٢ شباط/فبراير، ص ١ . وفي مصر، مصر الفتاة ، ٣ شباط/فبراير، ص ٨ . وفي العراق، الثورة ، ٦ شباط/فبراير، ص ١ . جميع هذه الصحف تعود إلى ١٩٩٢، وقد اختيرت تبعًا لصدف سفراتنا إلى المنطقة. راجع أيضًا الأسبوعيات التالية: الحوادث ، ١١ أيلول/سبتمبر، ص ١٠، و المستقبل ، ١٠ كانون الأول/ديسمبر، ص ٩ . إن صورة المجابهة مع الغرب والربط مع الحملات الصليبية تدخل حتى في وسائل إعلام غير عربية يستقبلها عرب داخل منازلهم في مونتريال؛ وهكذا فقد أمكننا أن نرى على شبكة إي بي سي نيوز (ABC News) مع بيتر جنّينغز، أحد سكان القاهرة شاهرًا جريدة مصرية حملت عنوان: "الغرب يفرض الحصار على ليبيا" أو، كذلك في التاريخ نفسه، توضح أنباء (أنتين ٢) الفرنسية قائلة إن صحيفة لبنانية وصفت العقوبات ضد ليبيا على أنها حملة صليبية جديدة.

(٧٣) "البشير: السودان ضحية هجمة غربية منظمة"، في الحياة ، الصادرة في لندن، طبعة نيويورك، ١٦ كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٤، ص ٦ .

(٧٤) راجع في موضوع المرارة والخيبة في الصف العربي ، المقال النيِّر بعنوان "فلسطين: المثلث المكسور"، بقلم إرسكين ب. تشلدرز، في مجموعة حررها ج. هـ. تومسون و ر. د. رايشاور (محررين)، تحديث العالم العربي ، برينستون، فان بوستراند كو. إنك. ١٩٦٦، من ص ١٥٠ إلى ١٦٥ .

Palestine: The Broken Triangle par Erskine B. Childers, dans J.H. Thompson et R.D. Reischauer (dir.), Modernization of the Arab World, Princeton, Van Nostrand Co. Inc, 1966, p. 150 à 154.

(٧٥) لنسجل أن الإيطاليين قد ميَّزوا مواقفهم مرتين على الأقل، في السنوات الأخيرة، عن مواقف شركائهم في غربنا المتخيَّل:

– مرة في بيروت حيث كانوا، بصفتهم مشاركين في القوة متعددة الجنسيات المرسلة عقب الاجتياح في العام ١٩٨٢ . ونظرًا لأن مشاركتهم لم تتخذ طابعًا عنيفًا (مساعدات طبية، انخراطها في عمليات إنقاذ منطقة صبرا وشاتيلا المنكوبة، إلخ) قد استقبلوا بحفاوة أكبر (أو لنقل بعدائية أقل) مما استقبل فيها زملاؤهم من القوة الفرنسية، أو البريطانية أو الأميركية، ولم يتعرضوا لأي اعتداء. ومرة ثانية، في إطار عمليات الأمم المتحدة في الصومال، في تموز/يوليو ١٩٩٣ . والنزاع الناشب بين روما من جهة وبين الأمم المتحدة والولايات المتحدة من جهة أخرى جاء ليعزز هذه الصورة الإيجابية في وجداننا عن إيطاليا.

(٧٦) وتستعيد الجرائد العربية بلا كلل مصطلح الغرب سواء من خلال كتابات لأقلام عربية ، أم من خلال إعادة نشر الأنباء التي تأتيها عبر وكالات الأنباء الأجنبية مثل أ ف ب، رويتر أو سي إن إن . هذه الملاحظة مستندة إلى معاينة دامت من كانون الثاني/يناير إلى شباط/فبراير ١٩٩٢، شملت الصحف التالية: النهار، الأنوار، السفير (لبنان)، الدستور، الشعب، الرأي، اللواء (الأردن)، مصر الفتاة (مصر)، الحياة، القدس العربي، (مكاتبها الرئيسية في لندن).

(٧٧) في الواقع لقد سال مداد كثير في الأردن لتحية الوزير شوفينمان على جرأته، وهو بطل الساعة، الذي استقال احتجاجًا على مشاركة حكومة بلاده في التحالف المناهض للعراق. لقد راهنت افتتاحيات ومقالات عديدة على حدوث ظاهرة كرة ثلج قد تجر إلى استقالات في صفوف المسئولين الفرنسيين. اللافت في الأمر أنه كثيرًا ما استخدمت

الإحالات إلى الجنرال ديجول. والمباحث التى تكرّرت فيها كانت: أصالة شوڤينمان، مقاومته للمؤامرة الغربية الصهيونية، تبعية فرنسا للولايات المتحدة، فرنسا الأنوار (المساواة إلخ) وخيانة الحكومة الفرنسية الحالية لتراث الصداقة الفرنسية العربية الديجولى. لقد أتاح لنا تحقيق أجريناه فى عمان فى كانون الثانى/يناير ١٩٩٢ من معاينة مدى اتساع الظاهرة: يبدو أن الآمال التى بعثتها مبادرة الوزير كانت متناسبة طرداً مع حالة اليأس والخيبات التى طغت على الأذهان. ها هو ذا نموذج مقتبس عن الصحافة الأردنية المشيدة بموقف الوزير المستقيل: "نحييه ونبدى إعجابنا به ونحترمه على شجاعته. إنه رجل فرنسا الكبير، حفيد شارل ديجول، ومبادىء فرنسا الكبرى، مبادىء الثورة الفرنسية التى أغمض زعماء الإليزيه عيونهم عنها اليوم". مقتبس عن "أأنت يا سيد شوڤينمان آخر النبلاء أم أولهم. هل النبلاء الآخرون قادمون قريباً : أصالة شوڤينمان أول النبلاء"، فى الرأى بتاريخ أول شباط/فبراير ١٩٩١، بقلم خليل السواحرى. راجع أيضاً الثورة، القادسية، الجمهورية (عراق) بتاريخ كانون الثانى/يناير ١٩٩٢ وقارن بالصحف المذكورة فى الحاشية السابقة.

(٧٨) منير شفيق، "الغرب والحرب". فى الإنسان ، باريس، منشورات عمّان، نيسان/أبريل - أيار/مايو ١٩٩١، ص ص ٥٤-٥٨ .

(٧٩) م ن، ص ص ٥٩-٦٢ .

(٨٠) فى هذا الخصوص، راجع أيضاً إيمان يحيى، "الحوار أكثر من ضرورة"، فى اليسار ، القاهرة، أيار/مايو ١٩٩٢، ص ٩٢ . وأخيراً، فإذا كانت المفاوضات مع إسرائيل مقبولة من الحكام العرب، لماذا يحرم على اليسار القومي التحاور مع الإسلاميين.

(٨١) الإنسان ، م س، ص ٥٩ و٦٠ .

(٨٢) رضا إدريس، م ن، ص ٦٣ .

(٨٣) فى مقابلة متلفزة (مع ماكنيل وليهرر على برنامج ساعة أخبار بتاريخ ٢٨ كانون الثانى/يناير ١٩٩٣) كان أوزال يقارن الحالة العراقية بحالة البوسنة. ووجد أنه لأمر مستهجن ألاّ يتحرك العالم بقوة فى الحالة الأخيرة. وسأل محدثه عما كان يمكن أن تكون ردة فعل المجتمع الدولى لو أن المعتدين الصرب كانوا مسلمين والضحايا البوسنيين، مسيحيين.

(٨٤) م ن.

(٨٥) م ن، ص ٦٦ .

(٨٦) "حول نهاية التاريخ وحرب الخليج"، م ن، ص ٥٠، "هل هي نهاية التاريخ؟".في ناشيونال إنتريست ، صيف ١٩٨٩؛ أو الترجمة العربية عن دار البيادر، القاهرة ١٩٩٠ .

(٨٧) م ن، ص ٥١ و٥٣ .

(٨٨) في زمن ابن خلدون لم يكن لمفهوم الدولة وجود، وكانت الكلمة تحيل على السلالات الحاكمة. وعلى الخصوص، كان هذا المصطلح يستمدُّ جذوره من فكرة دائرية كانت دورة السلالات الحاكمة مطبوعة بها (أو غيرها من أشكال الحكم).

(٨٩) م ن، ص ٥٣ .

(٩٠) م ن.

(٩١) عنوان الشريط هو الله أكبر الله أقوى . يتعلق الأمر بإنتاج [لا ت] لشركة فوني التونسية. وصاحب الكلمات هو علي الكيلاني.

(٩٢) لنشر إلى أن تحليلاً مُعَمَّقًا للسياق التونسي يفرض نفسه نظرًا لغنى تجربته والتناقض بين إرث بورقيبة والتيار الإسلامي كما يظهر مثلاً عبر تصريحات الزعيم راشد الغنوشي. فيما يتعلق برؤية هذا الأخير إلى الغرب، راجع، من بين مقالات أخرى، مقالات: حركة الاتجاه الإسلامي بتونس (مجموعة مقالات...)، باريس، دار الكروان [ لا ت ] ، ص ص ١٦٧-١٧٠ .

(٩٣) في: المستقبل العربي ، آب/أغسطس ١٩٩١، عدد ١٥٠ .

# الفصل الخامس

## تمزّق وبلبلة

هل كان من الممكن تلافي شيء مما وقع؟
وتر القوس مشدود ولا بد أن ينطلق السهم.

**الطّيب صالح**

لقد بَيَّنَت لنا الفصول السالفة أن ثمة تنوعًا كبيرًا في المواقف التي تتعلق بمواقف رفع الغرب إلى مرتبة المثال ورفضه، وهي قد أتاحت لنا معاينة وجود عناصر من نزعة الرفع إلى مرتبة المثال لدى أنصار الرفض، وبالعكس، وجود عناصر تحمل على الرفض لدى أنصار الرفع إلى مرتبة المثال. حقًا، إن تتبع النقاشات الحالية المتعلقة بالغرب تقود إلى الحديث عن وجود حالة من التمزق والإبهام. سنحاول هنا وصف هذا التمزق وهذا الإبهام عبر تفحص آراء مثقفين من أمثال محمود حسين أو إدوارد سعيد، لكنما كذلك عبر أعمال روائي مثل الطّيب صالح، أو تصورات فنّان مثل المغنّي الشعبي مارسيل خليفة.

## الطيِّب صالح وحتمية التمزق

يقع عمل الطيِّب صالح الأدبى خارج حدود الزمان والمكان الخاصين بالسودان، مسقط رأس المؤلف، ويضفى على موضوع التلاقى مع الغرب سمة تعبير فنية وعمقًا قلَّ نظيرهما. فهل استطاع صالح أن يقول كل شىء فى صدد التمزُّق، من خلال رائعة الأدب العربى هذه المتمثلة بـ **موسم الهجرة إلى الشمال** ؟ (١). إن زخم الانفعال وقوة الرمزية المنبعثة من رواية صالح يعطيان لموضوع التمزُّق هذا روحًا وجسدًا. ويجول خيال صالح فى وجوه هذا التمزُّق المتعددة فيصنعه، ويطلق عليه أسماء: ها هو ذا أولاً اسم الشخصية المركزية مصطفى سعيد، لكنما أيضًا أسماء شخصية الراوى، وحسنة بنت محمود، وآنّ همند، وإيزابيلاّ سيمور، وچيْن مورس. صالح مفتون باللقاء مع الآخر، المطبوع بالاحتلال والحقد، لكنما كذلك بالانجذاب إلى آفاق معرفية شتَّى وبالانفتاح عليها. وبالرغم عن دمويته لا يخلو هذا الاتصال من الحب تمامًا وهو يمسُّ فؤاد شخصياته (٢).

ويعيش مصطفى سعيد، وهو الشخصية الأولى فى الرواية، تجاذبًا بين قطبين: هناك من جهة جذوره الطبيعية، فى القرية على ضفة النيل الأزرق، ومن جهة أخرى، التجربة المعَاشَة التى أوصلته إلى تآلف عميق مع الحضارة الأخرى، حضارة المحتل (٣). بين لندن والقرية السودانية، وبين چيْن مورس ، وحسنة بنت محمود يجول بنا صالح من خلال شخصية مصطفى فى يمٍّ من الفروقات والتناقضات. والراوى،

تلك الشخصية الأخرى فى الرواية، كان أيضًا مهاجراً وقد تعرَّف إلى مصطفى أثناء زيارة قام بها لقريته، مسقط رأسه؛ وإذ كان متأثراً بالشخصية وقد اختطفته مجريات الأحداث، يقص علينا الراوى المغامرة المذهلة التى خاضها مصطفى سعيد. فمصطفى سعيد الذى غادر قريته السودانية، قد انتقل إلى لندن من أجل الحصول على أرفع الشهادات الجامعية. وعلاقاته بچيْن مورس وآنّ همند وإيزابيلاً سيمور إنما هى مرآة للعلاقات مع الآخر المتمثل بالمحتلّ. إن غزو قلب تلك النساء وجسدهن هو انتقام المحتلّ أيضًا بعدما صار هو بدوره محتلاً لغيره. إن الحلَّ المأساوى والمحاكمة التى أعقبت مقتل چيْن مورس على يد مصطفى صارا، على مستوى آخر، محاكمة للمستعمِر. وتحيلنا حالة التمزُّق التى غرق فيها سعيد على حالة التجاذب والحيرة التى تعيشها الشعوب المستعمَرة. فمن جهة، هناك الرغبة فى الانتقام، وهناك من جهة أخرى الرفض لقطع الصلة بالمستعمِر. إن الإرباك الذى أصاب الفتيات اللواتى ارتبط معهنَّ بعلاقات غرامية وأصاب عائلاتهن ، قد زاد فى إرباك المستعمِر الذى تجاذبه الشعور بالذنب والإحساس بالتفوق. ومغامرات مصطفى العاطفية والأحداث المحيطة بعودة الراوى إلى السودان لم تستكشف موضوع التمزُّق بجدارة عالية وحسب ، وإنما لامست جوانب أخرى للعلاقات الإنسانية، ومنها الحب والصداقة.

وما عودة مصطفى إلى السودان، وعلى الخصوص تبنيه من قبل أهل قرية الراوى، إلاّ مثلاً بيِّنًا عن صِدَام الثقافات وعجز أولئك الذين

أصابتهم جرثومة "التغريب" عن التأقلم مع نمط حياة تقليدى. ففى حين تؤكد جميع المؤشرات على نجاح مصطفى فى عودته إلى بلده السودان الحميم (زواجه السعيد من حسنة، وأطفال واحترام بلا حدٍّ له يكنُّه له أهل القرية)، تنتهى القصة بمأساة: ما كان فى وسع مصطفى أن يلغى بشطحة قلم حياته "كمغرَّب". فقد قام بتجهيز غرفة على النسق الإنجليزى، وإذ به، ذات يوم، يختفى. أهو انتحار أم هروب إلى لندن؟ لا يقوى الراوى على الحسم فى الأمر. بيد أن حسنة، أرملة مصطفى، تؤكد أن الجرثومة ما إن تفتك فى الجسم حتى يصبح الشفاء مستحيلاً. وهى قد رفضت الانصياع للعادات المحلية فى محيطها، ردًا على محاولة إلزامها بالزواج مرة أخرى من ود الريِّس، فقتلته. والراوى، العائد إلى السودان حاملاً شهادة أوروبية فى جعبته، يتبوأ منصبًا فى العاصمة الخرطوم. وهو يرفض أيضًا هذا الزواج القسرى بين أرملة شابة ورجل عجوز. ويرمز مقتل الريِّس على يد حسنة مرة أخرى إلى استحالة العودة إلى الحياة التقليدية من قِبَل أولئك، أكانوا ذكورًا أم إناثًا، ممن ذاقوا طعم التحديث أو مشتقاته.

هنا، لابد من التوضيح مرة أخرى أنه لئن كان إطار الرواية يقحم سودانيين وإنجليز، لا مجال لأى شك فى أن صالح يتحدث ها هنا عن العلاقات شرق/غرب. وهو يؤكد ذلك بنفسه، فى مقابلة أجراها معه محيى الدين صبحى وخلدون الشمعة، عندما قال، وهو يصف العملية الإبداعية التى قادته إلى بناء شخصية مصطفى سعيد:

"وكـانت تدور فـي ذهني أيضًـا فكرة العلاقة الوهمية بين عالمنا العربي الإسلامي وبين الحضـارة الغربية الأوروبيـة على وجه التحديد. إن هذه العلاقة تبدو لي من خلال مطالعـاتي ودراسـاتي، عـلاقـة قـائمـة على أوهام من جانبنا ومن جانبهم" (٤).

الغرب موجود حقًا بنظر الطَّيب صالح، لكن العلاقة التي تربطنا به حبيسة المخيالات الخاصة بكل منا. فلندن تمثل في آن معًا قطبًا استعماريًا ومكانًا رفيعًا للثورة الصناعية. وكون جِيْن مورس قد سعت بنفسها وراء الموت فذلك يرمز إلى فشل الحب في المرحلة الأولى من اللقاء. إن تَفَتُّت قلب مصطفى، بعد أن ذهب فريسة الإغواء، والإذلال والخيانة اللذين جادلته بهما جِيْن، كل ذلك يذكر بتفتت قلب العائلة المالكة الهاشمية التي وقعت فريسة لإغواء وإذلال وخيانة ماكماهون وحكومته.

بنظر المؤلف "حاول [مصطفى سعيد] أن يرتبط بالبيئة مرة أخرى، وأعتقد أنه فشل. وربما كان اختفاؤه يعني أنه يجب أن ينشأ جيل آخر من نوع آخر" (٥). نشير هنا إلى أن مصطفى ولد في العام ١٨٩٨ . وقد تولد عن تصارع الشرق والغرب صراع آخر داخل الشرق، بين مجتمعاته التقليدية وبين الأجيال المتعاقبة التي تأثرت بالغرب وعرفته عن كثب. وما يزيد المشكلة تعقيدًا هو أن الأجيال التي تتوق إلى عصر جديد متميِّز بعطاءات التلاقي مع الغرب، يجذبها بعده الثوري على صعيد

التربية والإدارة العامة والصناعة ، ويرعبها فى الوقت نفسه بعده العدوانى الاستعمارى. فيقول لنا الطيب صالح فى هذا الصدد:

"أظن أن الفارق فارق مراحل ... وأن هؤلاء الأساتذة الكبار كتبوا قنديل أم هاشم وعصفور من الشرق و الحى اللاتينى (٦) ... هؤلاء كتبوا فى المرحلة التى أسميها مرحلة الاندهاش بالغرب. كانت تلك المرحلة تتميز بأننا نظن أن علاقتنا بالغرب علاقة رومانتيكية" (٧).

وبعد أن يجرى مقارنة بين التلاقى الأولى الذى جمع العرب مع الغرب وبين ذلك التلاقى الذى جمع أفريقيا السوداء وهذا الغرب نفسه، يقول لنا:

"إن الصدام بين أفريقيا السوداء - جنوب الصحراء وبين الغرب بدأ شرسًا. ارتطامها بالغرب أعنف وأشد حدة من ارتطامنا. وهم الآن بدأوا علاقات أهدأ مع الغرب فى الوقت الذى بالكاد أن بدأنا نحس بهذه الحدة وأعتقد أن هذا هو دور فلسطين فى الوعى العربى. فلسطين مفاجأة للمنطقة ... وخصوصًا عرب البحر الأبيض المتوسط الذين كانوا يقعون تحت

الوهم القائل بأنهم جزء من أوروبا. كانت هناك دعوات صريحة تقول بأننا جزء من أوروبا. فجأة اكتشفوا عن طريق الصراع حول فلسطين بأن الموضوع ليس موضوع لون. الموضوع موضوع فوارق حضارية أساسية. لذلك فالعرب الآن على درجة من الحدة والغضب والتأجج ضد الغرب، تجاوزتها أفريقيا السوداء منذ حوالى عشر سنوات على أقل تقدير" (٨).

فى هذه المقابلة لا يدع الطَّيب أى مجال للشك: إنه يضع نفسه كعربى معنى بالنضال الذى يواجه فيه، هو وقومه، الغرب. إن كون الكاتب يشعر بأنه سودانى كذلك وأن بشرة بطله مصطفى سوداء لا يغيِّر فى هذا الواقع شيئًا. وهذا ما لم يغب، على كل حال، عن بال النقاد العرب، الذين صنَّفوا صالحًا، تلقائيًا ضمن فئة الكُتَّاب الذين تناولوا بالبحث الإشكالية شرق/غرب. بالنسبة إلى خلدون الشمعة على سبيل المثال، "تبدو شخصية مصطفى سعيد وكأنها حقيقة الصراع بين ثقافتين، الغربية والعربية" (٩). إذن، ليست الشخصية سوى ذريعة للحديث عن المجابهة التاريخية بين كيانين أوسع بما لا يقاس. ويلاحظ محيى الدين صبحى أن "عمل الطيب صالح نموذج بالغ الأهمية ، يصور فترة المخاض التى تلت قرنًا من التفاعل بين الموهبة العربية والثقافة الغربية" (١٠).

من ناحيتهما، ليس لدى رجاء النَّقّاش وجلال العشرى أى برهة تردد مثل ما لدى محيي الدين صبحى فى إدراج العمل ضمن إطار إشكالية المجابهة بين الغرب والشرق (١١). فعلى العكس تمامًا، صنَّف النَّقّاش صالحًا ضمن فئة الكُتّاب العرب "الذين تناولوا بالبحث هذه الإشكالية تناولاً مخصصًا، مثل يحيى حقّى، وتوفيق الحكيم وسهيل إدريس"، ويسمى الأعمال نفسها التى يذكرها صالح فى المقابلة المذكورة أعلاه. وتطرح هذه الإشكالية مسألة مستقبل الشعوب الحديثة العهد:

> "هل تترك هذه الشعوب ماضيها كله وتستسلم للحضارة الغربية وتذوب فيها وتقلدها تقليدًا كاملاً؟ هل تعود هذه الشعوب إلى ماضيها وترفض الحضارة الغربية وتعطيها ظهرها وتنكرها إنكارًا لا رجعة فيه؟ هل تتخذ موقفًا ثالثًا يختلف عن الموقفين السابقين... وما هو هذا الموقف الجديد؟... تلك هى المشكلة التى تعالجها رواية الطيب صالح" (١٢).

والفكرة القائلة بأن رواية الطَّيب صالح تتناول فى البحث المجابهة مع الغرب، هى إذن فكرة وطيدة راسخة وصريحة للغاية، سواء لدى الكاتب أم لدى نقّاده. دعونا نتفحص عن كثب بعض اللحظات البارزة فى هذا الأثر الأدبى الرائع.

"هل كان من الممكن تلافى شىء مما وقع؟

وتر القوس مشدود ولا بد أن ينطلق

السهم" (١٢).

إن مصطفى سعيد، الذى يطرح على نفسه هذا السؤال فى طريق العودة، وهو قد هجر لندن ليستقر فى قرية على ضفاف النيل، إنما يبدو أن ما من خيار آخر كان مطروحًا أمامه. والأمر يتعلق بالأحرى بحالة فرضت نفسها فرض الأمر الواقع. والغرب، وفق صيغة الإرساليين التربية التى يمنحونها، إنما جاء ليطرق بابه وهو لما يزل طفلاً. إن احتلال المستعمِر لبلده لم يكن ليدع أمامه خيارًا آخر كذلك، وكانت العلاقة مسمومة والمأساة قد وقعت سلفًا (١٤).

"نعم يا سيدتى، إننى جئتكم غازيًا فى

عقر داركم.

قطرة من السم الذى حقنتم به

شرايين التاريخ.

أنا لست عطيلاً. عطيل كان أكذوبة" (١٥).

بصفته مقترفًا لجريمة قتل چين مورس، سنلتقيه ثانية فى قفص الاتهام، كحلقة فى سلسلة من المواجهات التاريخية. فابتداءً بهزيمة

محمود ود أحمد أمام كيتشنر، تلك الهزيمة التى انقلبت فيها الأدوار رأسًا على عقب وكان الدخيل قد فرض نفسه سيِّد المكان، الشرعى، وصولاً إلى وقع حوافر خيول اللنبى على أرض القدس، مروراً بقرقعة السيوف الرومانية فى قرطاجة تتالت المشاهد فى مخيلة البطل ودوَّت الأصوات فى مسامعه. ومخيال مصطفى تقوده إلى ماضٍ سحيق، إلى حقبة كان سلفه فيها، وهو الجندى فى جيش طارق بن زياد، قد وقع فى غرام جدَّة إيزابيلاً قبل الدخول إلى أفريقيا. فكلاهما ينتميان إذن إلى فرعين لشجرة واحدة. وذروة الرمزية أن مصطفى كما أخصب جدُّه جدتها، لقرون مضت، قد تصور إيزابيلاً بجانبه وكأنها "أندلس خصب" (١٦).

وما يجدر ملاحظته أنه لمَّا يلجها، يحدثنا عن لحظة تردد لم نشهدها فى حالة النساء الأخريات. فهو أراد إذن فى لحظة ما أن يجنِّب هذه النصف أندلسية الدمار. ويمثِّل مصطفى، على مقعد المتهمين، الاستمرار المنطقى للتاريخ المدموغ بالعدوان على الآخر .

إلاَّ أن التصادم بين الشرق والغرب لا تقف حدوده عند العدوان. فثمة أيضًا العاطفة التى تُكِنُّها السيدة روبنسن لمصطفى ، واحترام السيد روبنسن للثقافة العربية الإسلامية بصورة عامة وللقاهرة بصورة خاصة (١٧) ، وفى مجال آخر لا يسعنا إغفال الجاذبية الجسدية التى لا تقاوم، والمتبادلة، بين مصطفى ونقيضته آن همند؛ هو بصفته ممثلاً الجنوب والحرارة والشمس الحارقة، وهى ممثلة الشمال والبرد والبحار بلا شطآن (١٨). وقد وُصِفَ لنا مصطفى وكأنه كائن عديم القلب،

ولا ينبض قلبه من أجل والدته ، ولا ينبض من أجل آل روبنسن ، ولا من أجل آنّ همند. كاد أن ينبض من أجل إيزابيلاً، إنما مرتبكًا. وعلى كل حال، لم يكن ذلك سوى تردد خاطف. كما وأن الاتصال الجسدى مع جيْن مورس قد اتخذ على وجه الخصوص مظهر معركة مواجهة مخططة، بينما أنه لم يهمس فى أذننا أى شىء حول علاقته الغرامية بحسنة وعلاقته بولديها. ولكن أين هو قلبه؟ الجواب وصلنا، بترجيح شديد على لسان البروفسور ماكسول فستر كين، إذ إنه يقول دفاعًا عن مصطفى:

"مصطفى سعيد يا حضرات المحلفين
إنسان نبيل، استوعب عقله حضارة الغرب،
لكنها حطمت قلبه" (١٩).

ما من أحد كان بمنأى عن التمزق، لا البطل ولا الراوى ولا الإنجليز، سواء كانوا معتدين أم مسكونين بالشعور بالذنب، أو كذلك مدفوعين بمثُل مناهضة للعنصرية. وجدُّ الراوى، باعتباره رمز التآلف مع محيطه، لم ينج بدوره من التغييرات الجذرية، إذ إنه تأثَّر مع أقرانه بموت وَدْ الريِّس، الذى يجسد حالة الركود والتقليد؛ وقتلته حسنة، الوجه المعبِّر والعنصر المحلى "المعرَّض" لتأثير قيم الآخر (٢٠).

غير أننا نكتنه من خلال جميع هذه التمزقات ثابتة واحدة: إنها ثابتة الطبيعة التى يرمز إليها النيل متابعًا دون انقطاع جريانه شمالاً.

ولا تجد هذه الثابتة تعبيرًا عنها فى البعد المادى للطبيعة وحسب، وإنما كذلك فى البعد النفسى للطبيعة البشرية. لذلك فإن التباينات مع "الآخر" يتخللها تشابهات تعبر محيط الفروقات لتذكرنا بتواصل الشعوب فى إنسانيتهم. والمثل الذى يتبادر فورًا إلى العيان قد يكون مركزية العلاقات الجنسية بين الرجال والنساء، سواء فى لندن أم فى القرية المعنية. ويعبِّر الطِّيب صالح عن هذا الشعور بالتواصل فى الإنسانية على لسان الراوى مرتين على الأقل. المرة الأولى حينما عاد عقب غياب دام سبع سنوات. وإذ انهالت عليه الأسئلة فى شأن أوروبا، قام بطرح الفكرة التالية:

"أسئلة كثيرة رددت عليها حسب علمي. دهشوا حين قلت لهم إن الأوروبيين، إذا استثنينا فوارق ضئيلة، مثلنا تمامًا، يتزوجون ويربون أولادهم حسب التقاليد والأصول، ولهم أخلاق حسنة، وهم عمومًا قوم طيبون. وسألني محجوب. "هل بينهم مزارعون؟"

وقلت لهم: "نعم بينهم مزارعون وبينهم كل شيء، منهم العامل والطبيب والمزارع والمعلم، مثلنا تمامًا". وآثرت ألا أقول بقية ما خطر على بالي: "مثلنا تمامًا. يولدون ويموتون، وفى الرحلة من المهد إلى اللحد

يحلمون أحلامًا بعضها يصدق وبعضها يخيب. يخافون من المجهول، وينشدون الحب، ويبحثون عن الطمأنينة، في الزوج والولد. فيهم أقوياء، وبينهم مستضعفون، بعضهم أعطته الحياة أكثر مما يستحق، وبعضهم حرمته الحياة. لكن الفروق تضيق وأغلب الضعفاء لم يعودوا ضعفاء". لم أقل لمحجوب هذا، وليتني قلت، فقد كان ذكيًا. خفت، من غروري، ألاَّ يفهم" (٢١).

والمرة الثانية تجسدت في لحظة غضب شديد، لمَّا طلب منه جدٌ التدخل لدى حسنة كي تقبل بِوَدْ الريِّس زوجًا لها. كانت حسنة، أرملة مصطفى، رفضت الزواج ثانية من شبان تقدموا إليها وهم أصغر سنًا بكثير من وَدْ الريِّس الذي يكبرها بأربعين سنة وله عدة زوجات:

"حبس الغضب لساني فلذت بالصمت. وقفزت إلى ذهني صورتان فاضحتان في آن واحد. ولشدة عجبي، اتحدت الصورتان في ذهني، وتخيلت حسنة بنت محمود، أرملة مصطفى سعيد، هي المرأة نفسها في الحالتين - فخذان بيضاوان مفتوحتان في لندن، وامرأة تئن تحت ود الريس الكهل،

قبيل طلوع الفجر فى قرية مغمورة الذكر
عند منحنى النيل. إن كان ذلك شراً فهذا
أيضًا شر، وإن كان هذا، مثل الموت
والولادة وفيضان النيل. وحصاد القمح،
جزءًا من نظام الكون، فقد كان ذلك أيضًا
كذلك" (٢٢).

إن الفروقات التى تميِّزنا عن الآخر تحلُّ فى بعض الأوقات مكان التواصل النابع من الانتماء إلى إنسانية واحدة بمشكلاتها المشتركة المتعلقة بالقضايا الوجودية.

## فيما يتعدى الصدمة الأولية

فى المقابلة المذكورة أعلاه، يحدثنا الطيِّب صالح عن تخطى أفريقيا مرحلة الصدمة المُرَّة الناجمة عن الاصطدام الأول بالغرب، ويُنبئنا عن يقظة وعى متأخرة عند العرب شجعتها نكبة فلسطين. ويستعين الكاتب بالراوى ليطرح مسألة تعدِّى مرحلة المرارة الشديدة التى انطبع بها عصر مصطفى. ويعرض علينا إمكانية ولوج مرحلة جديدة فى العلاقة مع الآخر :

"هناك مثل هنا، ليس أحسن ولا أسوأ.
ولكننى من هنا، كما أن النخلة القائمة
فى فناء دارنا، نبتت فى دارنا ولم تنبت

في دار غيرها. وكونهم جاءوا إلى ديارنا،
لا أدرى لماذا، هل معنى ذلك أننا نسمم
حاضرنا ومستقبلنا إنهم سيخرجون من
بلادنا إن عاجلاً أو آجلاً، كما خرج قوم
كثيرون عبر التاريخ من بلاد كثيرة.
سكك الحديد، والبواخر، والمستشفيات،
والمصانع، والمدارس، ستكون لنا،
وسنتحدث لغتهم، دون إحساس بالذنب
ولا إحساس بالجميل. سنكون كما نحن،
قوم عاديون، وإذا كنا أكاذيب، فنحن أكاذيب
من صنع أنفسنا" (٢٣).

وسوف تكون خيبة أمل الراوى مضاعفة، مرة أولى بسبب تأبيد ميزان القوى الذى يثبت هيمنة الآخر فى مرحلة ما بعد الاستعمار، ومرة أخرى بسبب فشل الزعامة المحلية التى تجمع بين افتقادها للكفاءة وبين الفساد، وتُزاوج بين التواطؤ مع الغرب وبين الافتتان بسلعه الاستهلاكية وأنماطه فى العيش، ودائمًا فى حديثه عن إخفاق الزعامة المحلية، فقد بلغ به الأمر حدًا يقول فيه:

"إننا إذا لم نجتث هنا الداء من جذوره
وتكونت عندنا طبقة برجوازية لا تمت إلى
واقع حياتنا بصلة، وهى أشد خطرًا على
مستقبل أفريقيا من الاستعمار نفسه" (٢٤).

بعد انقضاء ثلاثين سنة على كتابة هذا الأثر بالإمكان أن نستنتج من منطق الطّيب صالح أن الخيبة كانت بلغت الذروة فى سائر العالم العربى، سواء فى قسمه الأفريقى أم قسمه غير الأفريقى، نظراً لإخفاقات مختلف الزعماء المحليين التى لا تُصدَّق، ونظراً لازدياد وطأة العدوان والضغط الخارجيين. غير أن الأثر أعمق وأعمق: فكما أن مصطفى يمثل كل عربى فى تمزُّقه، كذلك الأمر تمثل چيْن الغرب داخل كل منَّا. إنّ الغرام والانتقام اللذين يحكمان علاقاتهما يجعلان من زواجهما حرباً، ومن سريرهما ميدان معركة لم تنته حتى مع موت چيْن. إذن، فقد قتل تلك التى كانت تمسك بيدها الزمام فى أن تهب نفسها أو لا. فقد قتل القوة التى كانت تفرض شروطها. ولكن، حينما دعته، قبل ذلك، إلى أن يقتل نفسه أيضًا، وأن يلتحق بها فى الموت، يتكون لدينا الانطباع حقًا بأن لقاءهما كان بالنسبة إليهما قدراً محتوماً [٢٥]. وعلى كل حال، سرعان ما نجد ما يؤيد تحليلنا هذا حين نكتشف مصطفى متمنياً فى قرارة نفسه أن يتخذ المُحَكَّمُون القرار الذى لم يتجرأ هو على اتخاذه حينما قتل چيْن.

كما وأن ما لم يمنحه إياه المحكَّمون، أى الموت، سوف يتحقق مع اختفائه الذى قد يعنى دماره. بشَّر مصطفى باختفائه، بنفسه، فى وصيته وفى رسالة تركها للراوى يكلفه فيها بتكفل أولاده. ولم يُعثَر على جثمانه [٢٦]. وفى الحقيقة فإن هذا الاختفاء يدع الباب مفتوحًا على التأويل. فثمة ثلاثة احتمالات تتبادر إلى ذهن القارىء فوراً: إما الانتحار

كنتيجة لتمزقه وكعاقبة منطقية لعملية التسميم المتبادل التى أطلقها "الآخر" ؛ وإما الهروب (إلى لندن؟) بعيداً عن حياته فى القرية التى تبنته؛ وإما موته بحادث، لكنما حادثًا استشعره بالحدس، ولا ينجم عنه إعادة النظر جوهريًا بموافقته على العودة إلى القرية. يبدو لنا هذا الاحتمال الأخير ضعيفًا، إذ إن المختفى كان قد حضَّرَ عملية اختفائه. ومن ناحية أخرى، فإن ارتياحه لفكرة عودته إلى القرية ينفيها نفيًا قاطعًا "ديكور" غرفته الخاصة ومحتواها. فتثبت هذه الغرفة أن مصطفى لم يقطع قط قطعًا تامًا صلاته بحياته السابقة ولم يوافق فعليًا على العودة إلى القرية. كُشِفَ عن هذا العنصر أمام الراوى وأمام القارئ فى الآن نفسه، لما دخل الأول أخيرًا إلى غرفة مصطفى الخاصة فوجد فيها ديكورًا لندنيًا مع كراس ڤيكتورية الطابع أمام موقد إنجليزى (٢٧).

والقارئ العربى الذى يعيش نفس حالات التمزُّق التى يعيشها مصطفى يستطيع بسهولة أن يخال نفسه فى إحدى هذه الوضعيات الثلاث. وغالبًا ما يكون هذا القارئ نفسه متمثلاً بمصطفى. وعندما لا يهتدى إلى طريقه فى إحدى هذه الحالات الثلاث، حينئذٍ يهتدى إليها عبر حالة الراوى الذى أوشك على الغرق، مجمداً فى وسط الطريق بين ضفة النيل الشمالية وضفته الجنوبية، فى وسط الطريق بين الشرق والغرب:

"لن أستطيع المضى ولن أستطيع
العودة. انقلبت على ظهرى وظللت ساكنًا
أحرك ذراعى وساقى بصعوبة بالقدر الذى

يبقينى طافيًا على السطح. كنت أحس بقوى النهر الهدامة تشدنى إلى أسفل، وبالتيار يدفعنى إلى الشاطئ الجنوبى فى زاوية منحنية. لن أستطيع أن أحفظ توازنى مدة طويلة. إن عاجلاً أو آجلاً ستشدنى قوى النهر إلى القاع. وفى حالة بين الحياة والموت رأيت أسرابًا من القطا متجهة شمالاً.

فكرت إذا مت فى تلك اللحظة فإننى أكون قد مت كما ولدت، دون إرادتى. طول حياتى لم أختر ولم أقرر. إننى أقرر الآن إننى أختار الحياة. سأحيا لأن ثمة أناس قليلين أحب أن أبقى معهم أطول وقت ممكن ولأن علىّ واجبات يجب أن أؤديها ، لا يعنينى إن كان للحياة معنى أو لم يكن لها معنى. وإذا كنت لا أستطيع أن أغفر فسأحاول أن أنسى. سأحيا بالقوة والمكر. وحركت قدمى وذراعى بصعوبة وعنف حتى صارت قامتى كلها فوق الماء. وبكل ما بقيت لى من طاقة صرخت، وكأننى ممثل هزلى يصيح فى مسرح: "النجدة. النجدة" (٢٨).

يدخل الكاتب طرفًا، بعد دفعه بالرمزية إلى أقصاها، فيحث الراوى على إجراء اختيار ما. وباعتباره مشلولاً جراء حيرته بين شرق وغرب فقد أجبره عنوة على الخروج من حالة السكون تلك (٢٩). ثمة حد معيَّن تحمل المراوحة، إذا ما تعدَّته، معنى الموت. ولعدم قدرته على السباحة على ظهره إلى ما لا نهاية، يجد الراوى نفسه ملزمًا بالاختيار: فإما الغرق وإما الحركة؛ إنه اختار أن يعيش. وبذلك يطلق الكاتب من خلال الراوى صرخة من القلب موجهة إلى سائر العرب: فقد طلب منهم الخروج من سباتهم وطلب منهم أن يتحركوا والإتيان بعمل ما؛ طلب منهم أن يختاروا الحياة. وقبل ذلك فى النص، كان الراوى قد اختار وجهة التصدى لأمانى مصطفى التوَّاق إلى وقاية أولاده من التلاقى مع "الآخر" . كان مدركًا بأنه ينتمى إلى جيل مختلف، فى آن واحد، عن جيل مصطفى وجيل أولاده بالذات.

سوف يرى البعض هنا تلميحًا إلى الأجيال الجديدة التى ستكون قادرة على النجاح حيث فشلت سليفاتها، وهو الفشل فى التحرر من الحالة التى يكون فيها "الماضى والمستقبل فى تآمر مستمر ضد الحاضر" (٣٠).

## اجتراء التغيير

إننا لا نقوم هنا إلاَّ بمعالجة سطحية لنص غنى للغاية يتطرق إلى قضايا شديدة التنوع، مثل العلاقات شرق/غرب، فى المخيال،

وتحويل المجتمع ومقاومة التقاليد، والعلاقات بين الرجال والنساء على الصعيد المحلى فى القرى ، وكذلك العلاقات بين رجال القطب المستعمَر ونساء عاصمة المستعمِر. عصفور من الشرق [٣١] و الحي اللاتينى [٣٢]، الروايتان اللتان باتتا كلاسيكيتين الآن، إنما تعالجان المواضيع نفسها. لكن الطَّيب، وقد رأينا ذلك، يبتعد مسافة عنهما عندما يعلن أن مؤلفيّ هذين الأثرين الكلاسيكيين ينتميان إلى حقبة تاريخية تميّزت بالاندهاش "بالغرب". وهو يدق ناقوس أفول مرحلة "كانت تتميز بأننا نظن أن علاقتنا بالغرب علاقة رومانتيكية" [٣٣] ويعلن انتماءه إلى حقبة جديدة يتبيَّن فيها تمامًا أن العلاقة هى بمثابة عملية تسميم متبادل أطلقها "الغرب". فهو إذن المسئول الأول عنها. ويبشر الطَّيب صالح كذلك بحقبة أخرى، يشاركه فى ذلك الراوى وأولاد مصطفى، وهى حقبة سيصبح ممكنًا فيها إقامة علاقة براجماتية مع "الغرب". إلاَّ أن ذلك لن يتحقق إلاَّ بمقدار ما سوف يوقف فيه "الغرب" اعتداءاته، وتبرز فيه زعامة محلية كفؤة وطاهرة الذيل فى آن.

## محمود حسين: العروبة والخيبة، أو الغرب الخائب

إن بهجت النادى وعادل رفعت، وهما ثنائيان محلِّلان يُوَقِّعَان باسم مستعار هو محمود حسين، وينتسبان إلى اليسار القومى العربى، قد حاولا تتبع سياق العروبة عن طريق معاينة نقاط الضعف ونقاط القوة فيها.

وهما بذلك إنما يكشفان لنا عن بعض من غربهما ، فضلاً عن بعض المواضيع التى طبعتهما عميقًا والتى أسهمت فى صنع رؤيتهما إلى "الغرب".

وفيما يتعدى قضية إسرائيل، التى تحتل بالطبع مكانة بارزة فى رؤيتهما إلى "الغرب"، دعونا نتفحص موقفهما فى النقاش الدائر بين أنصار إبراز خصوصية مصر على حساب عروبتها، بغرض ربطها ربطًا أوثق بأوروبا أو "الغرب"، وبين الذين على العكس من ذلك يعتزّون بعروبتها معتبرين أن مصر تشكل رأس الحربة فى المطالبة العربية فى وجه هذا "الغرب" بالذات. لقد رأينا فى الفصل الثالث المحاججة التى أطلقها طه حسين ليرسى عليها تفريقه بين مصر والعالم العربى. لنرى الآن كيف أن بهجت النادى وعادل رفعت نجحا فى التقاط لحظة قلق شديد كانت فيها "الهوية المصرية" ذائبة فى العروبة، رافضين فى الوقت نفسه أطروحة "الفرعونية" والانطوائية المصرية. إن الاستشهاد التالى يعطينا مثلاً على الشعور العروبى الذى يواجهونها به:

"شُلَّت حركة الجيش المصرى على خط
بارليف وبدا مصير الحرب يجرى تقريره
بعيداً، فى محيط جبل الشيخ حيث كان
الجنود السوريون يتساقطون عند كل متر
وحيث وحدات فلسطينية ومغربية كانت
حينها تنفد منها الذخيرة تدافع بالسلاح
الأبيض عن كل صخرة. وبدأت القاهرة

تبدى استغرابها: ما الذى كانت تفعله الأركان العامة المصرية؟ هل اكتفت بتتبع التقدم الإسرائيلى؟ لماذا لم تعط الأمر لتقدم القوات المصرية باتجاه الممرات الجبلية فى قلب سيناء، أقله من أجل تخفيف الضغط عن السوريين وكسر التقدم الإسرائيلى نفسيًا. كانت فرصة العمر... كان يتوجب ألا تنهار جبهة الجولان. لم يكن فى وسع الحكومة المصرية استنساخ معكوس الضربة التى كانت حكومة دمشق قد أسدتها للمصريين، عام ١٩٦٧ . وكان المصريون قد أصبحوا فى غضون أسبوع واحد، أكثر عربًا منهم مصريين" (٢٤).

يجب مقارنة هذه الجملة الأخيرة مع ما كتبه المؤلفان قبيل ذلك بصفحتين:

"ثمة تيار قوى قد برز فى أوساط المثقفين منذ ١٩٦٧، معربًا عن تأييده لنشوء قطيعة مع بقية العرب. والناطقون باسمه أعدوا من الحجج الكثيرة، مستترة فى البدء ثم أكثر فأكثر وضوحًا، تأييدًا

لوجهة النظر القائلة بأن مصر مصرية؛ وأن مساعي إذابتها داخل كُلٍّ عربي باءت بالفشل" (٣٥).

وتتطاير هذه الأطروحة "الفرعونية" شظايا. إذ إن الانفعال الذي يصاحب أحداثًا مثل سقوط خط برليف يجرف كل شيء في طريقه، ويؤجج مشاعر العروبة لدى شعوب المنطقة إلى ذروتها. إن الإحساس بالنشوة المتولد عن هذا الإنجاز إنما لا يدع مجالاً للشك في أن العرب يعيشون في مثل تلك الأوقات في زمن العروبة.

وبالنسبة إلى المؤلفين، فإن المجابهة تقع بصورة جلية بين "غرب مشوَّه" وبين "عالم ثالث مخدوع". حتى وإن اعتبرنا أن الغرب هو "مبتكر الديمقراطية" (٣٦)، إلاّ أنه يبقى مدينًا للحضارات الأخرى، لأن "فكر الغرب تغذى هو نفسه من جميع المساهمات قبل أن ينتج، بدوره، هذا الوجه الجديد المتمثل بالإنسان المعاصر" (٣٧). ولقد سبق لشعوب العالم الثالث أن علَّقت الآمال على غرب محمود حسين مع حملة بونابرت إلى مصر. كان مشروع الجنرال لم يزل خليقًا بالغرب، لكنه تشوَّه مع نابليون الإمبراطور وخاصة في "مرحلة الاستعمار" حيث لم يعد الأمر على صورة تقديم فرصة نفوذ إلى الأنوار مدموجة بالتقدم والحق. الأمر يتعلق باندماجه في نظام عالمي جديد للمبادلة على صعيد داخلي في مصلحة البلد العامة ومصلحة العواصم الأوروبية. مشروع السيطرة يأخذ طريقه ليحل مكان الانعتاق (٣٨).

بعد أن فضحا "الغرب الذى حطم محمد على المحدِّث" و"الغرب المستعمِر" و"الغرب المسيطر" لعصر ما بعد الاستعمار، إلخ. فقد توصَّلَ بهجت الندى وعادل رفعت إلى الخلاصة القائلة بأن هذا الشذوذ لا يليق بالغرب ، وحضًّا المثقفين الغربيين على تحمل مسئولياتهم إزاء هذا الانحراف، جنبًا إلى جنب مع زملائهم من "العالم الثالث":

"فلتتعلم شعوب الغرب من جهة وشعوب العالم الثالث من جهة أخرى كيف تمفصل بطريقة مغايرة قيمها المتميِّزة على قيمها الموحدة. ولتكف الأولى عن الاعتقاد بأن الكونى مقولة غربية حصرًا وأن تبدأ الثانية باستيعاب بعد الكونى العصرى فى قيمها.

إذن إنها لخيانة الإسهام الأساسى للغرب، فى الإنسانية، أن يُعمل على تصور الإنسان الحديث على أنه صورة غربى، ويُعتقد بأن على الشعوب الأخرى من أجل استيعاب تلك الصورة أن تتغربن، أى أن تتخلى عن هوياتها الذاتية.

والأمر بالنسبة إلى الغرب لا يكمن فى تصدير قيمة إلى الشعوب الأخرى تكون،

فى الجوهر، مقتصرة عليه وغريبة بالنسبة إلى ما عداه - وإنما فى مساعدة الشعوب الأخرى على استيعابها بحرية، تبعًا لطرق خاصة بها، قيمة ضرورية بالنسبة إلى الجميع.

بعد أن كان الغرب قد صاغها قبلها وجميعًا واحتكر لنفسه الفوائد منها فالمطلوب من الآن فصاعدًا أن يضع الغرب نفسه فى خدمة هذه القيمة" (٣٩).

أى أن المؤلفين ناديا بتعليق الآمال ثانية على مثال افتراضى ناقضته التجربة المُعاشَة فى السابق وما تزال. بالرغم عن هذا الاعتراف فإن الغرب مُسَاءَلٌ بصفته قوة عظمى على مسرح السياسة الدولية وليس بصفته مشروعًا يُنسب إليه الكمال. هكذا، ودون إيلاء أية أهمية للفاشلين تاريخيًا، الذين لم يغيبوا عن أنظارهم البتة، فإن المؤلفين يحضّان الغرب على الوقوف إلى جانبهما فى المعركة التى يخوضانها من أجل الديمقراطية ضد "التمامية":

"ولهذا السبب ففى المواجهة بين قوى الحرية مع قوى الاستبداد ممنوع على الغرب البقاء على الحياد. قد تكون سلبيته حتى سلاحًا مخيفًا. فى السنوات القادمة، مع انتشار الثورات الديمقراطية،

> سيكون عليه فى مزيد من الأحيان، وبصورة متزايدة الإلحاح، مضطراً لأن يختار معسكره" [٤٠].

ولكن أى معسكر؟ إن الدول الكبرى التى يتوجّه لها محمود حسين بتسمية الغرب تبرهن كل يوم عن إرادتها فى أن تتلاعب بقوى المعسكرين وأن تخترقهما ، وتخلقهما ، وتدعمهما ، وتحاربهما ، حسب مشيئتها طبقًا لاحتياجات اللحظة الراهنة والإطار الچيوستراتيچى للعمل.

## عبد الله العروى والغرب العالمى

أزمة المثقفين العرب، الإسلام والحداثة و الإيديولوچية العربية المعاصرة: هى كتب ثلاثة جعلت من عبد الله العروى رائدًا (نشر بالفرنسية وبالعربية على السواء) أكبَّ على مهمة استكشاف مساءلة "الغرب" و"حداثته" للإسلام والمثقفين العرب. والمسائل التى تناولها العروى فى البحث واسعة وكثيرة؛ إن مسعاى هنا مقتصر، عبر قراءة تلك النصوص، على تحديد الطريقة التى يعالج بها مسألة الغرب.

بالنسبة إلى العروى، ثمة غرب [٤١] كان لتاريخه الاجتماعى تأثير لا عودة عنه على الوجدان العربى [٤٢]. ولكنه إذ ابتعد عن فخ استسهال الأمور، فقد أضاف إلى ذلك المفهوم كل التلاوين اللازمة من أجل إدراك التعقيدات الملازمة له: فقد أعاد النظر بالحدود الجغرافية للثنائى

غرب/شرق، وذلك مثلاً عبر الحديث عن "المثقفين العرب من الشرق أو من الغرب" [٤٣]؛ وفى مكان آخر، يبنى على الالتباس الذى ميَّز ولادة هذا الثنائى وسعى للإحاطة بظاهرة الاستشراق ونظيره علم الاستغراب [٤٤]، فى حين كان اهتمامه بإشكالية الغيرية قد أسهم فى إثراء النقاش بطريقة حاسمة. وفى هذا الصدد، إدراكًا منه بأن البحث عن الذات يمرُّ عبر الآخر، كتب العروى يقول:

"ماذا يعنى العرب بداهة عندما يقولون الآخر؟ كانوا لمدة قرون عديدة يصفون النصارى، ثم عنوا الإفرنج سكان أوروبا، اليوم يعنون الغرب الذى هو لديهم مفهوم غامض وبيِّن فى نفس الوقت" [٤٥].

وقد لاحظ أن معنى الغرب لم يلبث أن جاوز ميدان الجغرافيا "لم يعد الشرق والغرب يعنيان جهتين ملموستين بقدر ما عادا يحملان مدلولاً غيبيًا" [٤٦]. كما وأننا نجد أنفسنا متفقين مع العروى فى طرحه تساؤله التالى:

"هل ابتعدنا عن السؤال الذى فتحنا به كلامنا (من نحن؟) وانتقلنا إلى سؤال مخالف (ما هو الغرب؟)" [٤٧].

وهو إذ يشير بالإصبع، كما فعلنا أعلاه، إلى التحديدات الغيبية فإنه يخلص بعدئذٍ إلى نفى وجود هذين الكيانين الأزليين اللذين يتواجهان. إليكم مقطع مقنع من كتابه الإسلام والحداثة:

"ففى المثل الذى يصور فيه السلتى الإيرلندى على أنه ابن روحى لروما الإمبريالية، والبربرى الشمال أفريقى وريث هانيبال، فى هذا المثل إثبات على فعالية التحديدات الأسطورية للهويات! ففى الواقع يقوم التعريف على النفى: ينفى الأوروبى ذلك القادم من الشرق، وبالتالى القرطاچى، ولا يستطيع إلاَّ أن يتمثل فى الرومانى. وكذلك الحال بالنسبة إلى العرب وإنما فى الاتجاه المعكوس .

اليوم يتخلص التاريخ الوضعى من مثل هذه الأساطير تدريجيًا؛ فهو يرى فى كل مناسبة أنها مصدر اختزالات مبالغ فيها . لا يتم توارث الحضارات بخطٍ مباشر متحد الهوية مقارنة مع ماضٍ معين لا يتطلب أن يكون هذا الماضى متواصلاً. لا يختزل ماضى البشرية بمبارزة بين كيانين أبديين يحملان اسمى غرب وشرق. يمثل العرب، فى الچيوسياسية الحالية، مقارنة مع الغرب الشرق الأدنى، لكنهم يمثلون، من منظور الصين، غرب آسيا"[٤٨].

وبالإضافة إلى ذلك، نعثر لدى العروى على فكرة الغرب الخائب المثارة أعلاه فى عمل محمود حسين. إليكم جملة للعروى كان بالإمكان أن تكون من توقيع محمود حسين:

> "منذ البداية، إنه لمصدر ضعف بالنسبة إلى دعوة المثقف العربى التقدمى، أن يقوم الغرب العلمانى والشرق الاشتراكى بتأييد المطامع الصهيونية المتنافية مع إيديولوچيتهم. حقيقة كان لا بد أن نؤكد عليها؛ ثم بعد أن جرى التشديد عليها عدة مرات بدلاً من مرة واحدة فنبقى على مطالبتنا بالعقلانية [ ... ]" (٤٩) .

فبدلاً من استخلاص النتيجة ذاتها التى توصل إليها محمود حسين ، والقائلة بوجود شذوذ لا يليق بالغرب ، وبدلاً من توبيخ المثقفين الغربيين، توجه العروى إلى المثقفين العرب داعياً إياهم إلى اختيار طريق التغيير، الطريق الشاق والقليل المجد. وبعد أن أكد أكثر من مرة، كما هو جلىّ فى ذلك الاستشهاد، على الإحباط الذى أصاب التقدميين العرب، فإنه يدعوهم للاضطلاع بمهمة تربوية فى إطار ثورة واقعية تندرج فى التاريخ، ثورة لا تراهن على أمجاد الماضى وتستند إلى منهج: رداً على التحدى الذى يوجهه مفكرون من أمثال چوستاف جرونباوم، دعا زملاءه العرب والمسلمين "لاختيار الموضوعى ضد الذاتى،

المطرد المنطقى ضد الحدسى، والقابل للتعميم كونيًا ضد المخصص" (٥٠). ودحض الفكرة القائلة بأن الإسلام دين يلزم مثقفيه الجمود ، بينما نظراؤهم المسيحيون/الأوروبيون تمكنوا من مجاوزة القرون الوسطى وصولاً إلى الحداثة. وهو بذلك يلغى المعادلات التى تدمج الدين والثقافة والجغرافيا.

ويصبو العروى إلى الإمساك بطريقة موضوعية وواقعية بواقع وحقيقة مندرجين فى التاريخ (٥١). ويبدا متأكداً بأن المثقفين العرب، بمجاوزتهم "الثقافة العربية الكلاسيكية" إلى "الشمولية الماركسية" (٥٢)، إنما قد يسعهم الانضمام إلى التاريخ ثانية تبعًا للتوقيت الحقيقى وإجراء حوار الند للندّ مع زملائهم الغربيين. فهو مرتاح إذن لاستخدامه مصطلحى واقع و حقيقة الحاضرين فى خطابه حتى آخر فقرة من كتابه الإيديولوچية العربية المعاصرة:

"ونصل هنا إلى بيت القصيد" يحرز الغرب كل يوم انتصارات جديدة باهرة فى العلم والتكنولوچيا، إلا أنه يبتعد فى الوقت نفسه عن إرساء قواعد ذلك العلم الذى يدعى أنه أول أهدافه، أى علم الأنثروبولوچيا. يبدو كأن الغرب لا يستطيع أن يحقق ما يأمل إلاّ بشرط أن يملك غيره من الأمم والشعوب ذلك الوعى النقدى الذى طالما تميز به وحده فى الماضى، والذى لا يزال

يتحلى به في بعض أوجه نشاطه بينما نراه ينحرف عنه في أنشطة أخرى.

فإذا ما أصبح العربي نقديًا بالفعل، وتوصل عندئذ إلى نظرة إنسانية شمولية، سيوافي الغرب حيث يراوح هذا الأخير خطواته منذ القرن الماضي. فيمكن لأول مرة أن يتعرف العقلان الواحد على الآخر ويدشنان عهد حوار حقيقي. آنذاك يمكن استدراك الوقت الضائع وإتمام ما لم ينجز من تطعيم الوضعانية، وجعل الماركسية جدلية فعلاً، وباختصار تأسيس أنثروبولوچية حقة.

حلم وتفاؤل في غير محله! هذا ما سيقوله البعض. ولم لا نحلم بوضعية أحسن من التي نعيشها اليوم؟ فصلّنا الكلام فيما يباعد اليوم العرب عن الغرب، لماذا لا نستبق الزمن ونتخيل ظروفًا قد يلتقي فيها الخصمان على أرضية واحدة، سيما إذا كان يوجد في الواقع ما يركّز هذا الاحتمال؟

خلاصة متفائلة؟ نعم. وخلاصة غامضة فى نفس الوقت.

نؤكد الوحدة الجوهرية بين العرب والغرب رغم صراعاتهم المتجددة، ولا نعترف بغلبة أحد. أو لا نتعرض بذلك لتأويلات متناقضة؟ قد يفهم البعض من كلامنا دعوة إلى الاستسلام، والبعض الآخر نداءً إلى نقل المواجهة إلى مجال أعلى. هذه مجازفة نقبل نتائجها راضين: قد يتيه عن الصواب من يبالغ فى التدقيق!" (٥٣)

فبالرغم عن إدراكه للتنوع الذى يتضمنه معنى الغرب ، وبالرغم عن خطأ المواجهة الأزلية بين الغرب والشرق، تنوب تلك الفروق الدقيقة فى التأكيدات المتضمنة فى خاتمته المتعلقة بموضوع "الغرب" وموضوع "الخصمين". وبوضوح، فإن الأمر لم يبلغ به حد الاعتراف بضرورة التخلص من هذه التعميمات الضارَّة.

## مارسيل خليفة : غرب رجل جماهيرى

بصفته مؤلفًا موسيقيًا ومغنيًا ومُعَبِّئًا للحشود، يُعَبِّرُ مارسيل خليفة عن شعور شعبى عارم بكيل طافح إزاء غرب لم يعد يؤمل منه شيئًا.

هل بالإمكان قياس إشعاع مغنٍّ شعبي وملتزم مثل مارسيل خليفة؟ في حالة خليفة، فإن التفاعل مع آلاف المشاهدين، بل عشرات الألوف في آن واحد، إضافة إلى تسجيلات أغانيه تقدم تعبيراً ملموساً تماماً عن انتمائه إلى وجداننا السياسي العربي الذي يرى فيه نفسه متفقاً مع جمهوره.

لقد أتيحت لي فرصة طيِّبَة أغنيت فيها تفكيري حول الثنائي شرق/غرب، عبر تجربة بالغة الخصوصية قد عشتها: وهي تجربة تنظيم مهرجان غنائي، في مونتريال، لمارسيل خليفة وفرقة الميادين ، التي انضم إليها موسيقيون كنديون من مونتريال تلقوا إعداداً كلاسيكياً (٥٤). كان اللقاء الموسيقي بين فنانين عرباً وفنانين مونترياليين لقاءً ساحراً. وبدا واضحًا من خلال أول تجربة أن الفنانين كانوا يتحدثون اللغة ذاتها، لغة الموسيقى. إن أرباع النغم والفروق الدقيقة الأخرى التي قدمها العازفون العرب لم تكن لتهدد في شيء العازفين المونترياليين الذين قدَّموا ما اخترنته حساسيتهم الخاصة (٥٥). كنا بعيدين عن تلك المواجهة السحيقة المزعومة بين شرق وغرب أسطوريين. كانت الأجواء حارة مفعمة بالحماس في قاعة ويلفريد - پلّتييه، رغم رصانة أجوائها. ولم تكن الأجواء بالتأكيد عدائية، فنادراً ما شوهدت مثل هذه الأعداد من الحضور التي غادرت مقاعدها وراحت تجوب الصالة وترقص وأيديها بأيدي بعضها البعض.

وباعتبار أن الموسيقى هي بنفسها لغة تطبع العلاقات بين المجتمعات الحقيقية والوهمية، كما تطبع العلاقات بين الأفراد، فقد

تساءلتُ عما يتضمنه الغرب المتخيل من فنان على غرار مارسيل خليفة. ولنذكر أن خليفة ظاهرة نجحت فى الوصول فى آن واحد إلى الوجدان السياسى ، ووتر إحساس مئات الألوف من المعجبين عبر العالم العربى، من تونس إلى بيروت (٥٦). وكونه قد أنشد عدة قصائد لصديقه الشهير محمود درويش إنما يؤكد حتمًا التزامه لصالح يقظة الوجدان العربى بكل المشاعر الإنسانية التى نعرفها عند درويش. والإنشاد لفلسطين محمود درويش له صدى يصل إلى أعماق وجداننا العربى.

كما وأننى سألت مارسيل خليفة أن ينقل إلينا بالكلمات ما يشعر به حيال الغرب. فهذه هى إجابته:

"الغرب يسيطر على الإعلام والستلايت ودور النشر، الخ. عمل هذا الغرب على حملنا على الاعتقاد بأن الثقافة الغربية ثقافة كونية. وخاطبنا جميعًا نحن الوافدين من آسيا وأفريقيا وأميركا اللاتينية. فهكذا أصبحت الحضارة مرادفة للغرب ، وكأن على المرء كى يكون متحضراً أن يتبنى ويعتنق الفلسفة والتربية والعلوم والقيم والفنون الغربية. بيد أن ليس من ثقافة تستطيع الادعاء لنفسها صفة "الثقافة الكونية" . أليس طموح الثقافة الغربية هذا

مرتكزًا على هيمنته على وسائل الإعلام والاتصال. فكل ثقافة بالضرورة ثقافة تاريخية لها أهداف محددة تمامًا ضاربة جذورها فى سياق محدد تمامًا وكذلك تاريخ بالغ الخصوصية. وبالتالى فإن واحداً من شروط التحرر فى الشرق قد يكون حصر الغرب فى حدوده الطبيعية، أو، بعبارة أخرى، وضعه فى نصابه وتبيان تاريخية ثقافته لتمكين الثقافات الأخرى غير الغربية أن تؤكد نفسها وتؤكد هويتها.

طالما يُغرِقُ المركز الأطراف بإبداعيته الغربية، لا نستطيع أن نتنفس، لأن واحداً من شروط الإبداع هو التحرر من سيطرة الآخر.

لا يعنى ذلك رفضًا للغرب، إنما بالحرى محاولة للوجود كذات ولدراسة الظواهر بطريقة مباشرة: يتطلب الأمر معاينة الواقع بطريقة مباشرة وليس عبر نص مكتوب. المطلوب منا أن نحول الواقع إلى نص مكتوب. فبالطبع نراقب الثقافة الغربية أولاً

وقبل كل شيء على أنها يقظة وجدان. ليس للثقافة وجوداً خارج وجدان فردي واجتماعي وتاريخي.

وهكذا فإن الوجدان الغربي الذي يشكل نواة الثقافة الغربية هو تماماً وجدان تاريخي. في عملية تشكيله الخاصة نعثر على عناصر تنتمي إلى الحضارة الشرقية القديمة إضافة إلى عناصر تعود إلى الحضارتين الإغريقية والرومانية. إذن فإن الوعي الأوروبي له في تكوينه ارتكازات تاريخية محددة تماماً مثله مثل أي وعي آخر. فهو ليس وعياً كونياً. لقد تكون الوعي الغربي في شروط خاصة زمن النهضة عندما قطعت بصورة واضحة مع القديم، مع أرسطو مثلما قطعت مع الكنيسة لتدشين علاقة مباشرة مع الواقع.

اليوم، لم يعد الوعي أو الضمير الغربي قادراً على الإبداع. الروح مصابة بإنهاك والشعلة تفتر: يمكن تشبيه هذا الوعي حالياً بشيخ منهوك القوى من غير

مستقبل واعد. وفى الوقت ذاته نلاحظ
شكلاً جديداً للحياة يظهر فى أفريقيا
وآسيا وأميركا اللاتينية والصين والهند
وكذلك فى العالم العربى. فجر جديد يبزغ،
ليس مهماً تقييمه الآن: إذا ما كان
صحيحاً أم باطلاً! الأهمية كامنة فى أن
شيئاً جديداً وواعداً موجود! هل يمكن قلب
الأدوار من جديد؟ هل يمكن للمعلم أن
يصبح تلميذاً والتلميذ معلماً كما كان الحال
زمن ازدهار الحضارة العربية" [٥٧].

وتشبه رؤية مارسيل خليفة على وجه لافت رؤية حسن حنفى [٥٨] (وهى رؤية سنتناولها بالبحث لاحقاً) وآخرين غيره ينتمون، شأنهم شأن حنفى، إلى آفاق مختلفة. وتكشف هذه الظاهرة عن حالة الكيل الطافح الذى يتميَّز به الوجدان العربى كما عرفناه تبعاً لضرورات هذه الدراسة [٥٩]. إلاَّ أن هذه الدراسة هى بالضبط دعوة إلى الإقرار بأن الغرب لا وجود له من خارج مخيالنا. فمن أجل مقاومته، لا بد من إدراك هذه الطبيعة المتخيَّلة والتخلص بالتالى من قيود فكرنا المكيَّف. فبمعاينتنا للسياق بتعقيداته، من دون النظر إليه عبر الغرب، تتوافر لنا فرص أفضل لرؤية طبيعته المتخيّلة.

بين ظهرانى أولئك الذين انتقدوا التعميمات ويشعرون ببعض الضيق جراء اضطرارهم للتعامل مع مفاهيم مثل الشرق أو الغرب ، هناك أيضًا إدوارد سعيد، رائد النقد الذى وجَّه إلى الاستشراق. إن أعماله التى باتت كلاسيكية والتى تنتسب إلى العربى والغربى، تضم عناوين مثل الاستشراق، قضية فلسطين، تغطية الإسلام أو الثقافة والإمبريالية [٦٠].

فى تقديم كتابه تغطية الإسلام ، صرح إدوارد سعيد أن "الأمر يتعلق بالكتاب الثالث من ثلاثية حاول فيها معالجة العلاقة الحديثة بين عالم الإسلام والعرب والشرق من جهة، وعالم الغرب وفرنسا وبريطانيا وبخاصة الولايات المتحدة من جهة أخرى" [٦١]. نحن إذن أمام عمل يؤيد فيه المؤلف عن وعى الثنائية التى يتعارض فيها الشرق مع الغرب . مع ذلك، فإن المسألة أكثر تعقيداً إذ إن إدوارد سعيد سوف لن يفوته كذلك أن يطلق عدة تحذيرات من استخدام هذين المفهومين الشموليين. فهكذا يؤكد بعيد ذلك بعدة صفحات، "إن كوننا نعيش فى عالم بالغ التعقيد والتنوع، لا يترك مجالاً للتعميمات المتسرعة والفورية" . ولم يكن فى وسع سعيد أن يكون أكثر وضوحًا، فى شأن نظرته إلى الشرق والغرب، مما كان عندما كتب:

"وينبغى أن نأخذ بجدية ملاحظة فيكو
العظيمة أن البشر يضعون تاريخهم ،

وأن ما بمقدورهم أن يعرفوه هو ما صنعوه، وأن نسـحب هذه (الملاحظة) لتنطبق على الجـغرافـيـة، ذلك أن مـواضـيـع وأقـاليم وأقسـامًا جـغرافـية كـالشرق والغرب، من حيث هى كيانات جغرافية وثقافية - دون أن نقول شيئًا عن كونها كيانات تاريخية - هى من صنع الإنسـان. ومن ثَمَّ، فـإن الشـرق، بقـدر الغـرب نفسـه تمامًـا، هو فكرة ذات تاريخ وتراث من الفكر، والصـورة والمفردات التى أسـبغت عليه حـقيـقيـة وحضـورًا فى الغرب ومن أجل الغرب. وهكذا فإن كلًّا من (هذين) الكيانين الجغرافيين يدعم الآخر، ويعكسه إلى حد ما" (٦٢).

مما لا ريب فيه أن نقده للاستشراق يغطّى خصـوصـًا استـعمـال المصطلح الإنجليزى (The West) ، أى الغرب:

"إن الهويات [Label] التى تدعى إمكان تسـمـيـة أوضـاع مـعـقـدة تمتـاز بضـبـابيـة مـعلومة وهـى في الوقت ذاته لا مـفر منهـا. إذا كان صـحـيحًـا أن "الإسـلام" هوية غير واضـحـة المعـالم ومـشـحـونة إيديولوچيًـا،

> فالصحيح أيضًا أن "الغرب" و"المسيحية" يتضمنان الإشكالية ذاتها. لم توجد بعد طريقة سهلة لتلافى هذه الهويات، طالما أن المسلمين يتحدثون عن الإسلام ، والمسيحيين عن المسيحية ، والغربيين عن الغربيين ، والجميع عن كل الآخرين بطرق تبدو مقنعة ودقيقة فى أن. فبدلاً من محاولة اقتراح طرق لتجاوز الهويات، أرى أنه من الأجدى فى المدى المباشر الإقرار أولاً بوجودها وأنها اعتبرت لفترة طويلة جزءًا لا يتجزأ من التاريخ الثقافى ، عوضًا عن أن تكون تصنيفات موضوعية: فى مكان آخر من هذا الفصل سأتحدث عنها كتأويلات أنتجت بواسطة ومن أجل من سأسميها جماعات تأويلية" (٦٢).

ولكن إن كانت هذه السمات موجودة واستعمالها شائعًا، فهل علينا بسبب ذلك استعمالها ثانية وتعزيزها؟ لا ريب فى أنه من المثير للاهتمام النظر على هذه السمات باعتبارها جزءًا لا يتجزأ من "تاريخ الثقافات"، ولكن أى اعتبار هو الذى يلزمنا بضمها إلى خطابنا الشخصى؟ فى الواقع، إن تحذيرات سعيد لا تصمد أمام ما دأب عليه من استخدام

مكثف للتعميمات من النمط شرق/غرب ، على غرار ما فعل عندما يؤكد أن القسم الأعظم مما عرفه الغرب عن العالم غير العربى، عرفه فى إطار الاستعمار (٦٤). وأن استخدامه الانتقائى للمزدوجات عندما يحيل على "الغرب" (٦٥) لذو دلالة على الانزعاج الذى يشعر به بسبب خياره النقدى واستعماله المتكرر لكليشيهات وصفها هو نفسه بالكليشيهات المفروضة (٦٦) والشمولية (٦٧).

ومما لا ريب فيه أن إدوارد سعيد يطمح فكريًا لمغادرة التصور الثنائى الذى يضع الغرب فى مواجهة الشرق:

"وإذا كان لهذا أن يشجع نمطًا جديدًا من التعامل مع الشرق، بل إذا كان له فى الواقع أن يبتر "الشرق" و"الغرب" بترًا كاملاً فسنكون قد تقدمنا قليلاً فى عملية ما أسماه ريموند وليمز تبيان ما تعلمناه من النهج الطبعى المسيطر" (٦٨).

فإذن حدَّد سعيد تحديدًا واضحًا الطابع الوهمى للشرق والغرب على السواء ، والتزم معنويًا السير على الدرب الموصل إلى إلغاء مثل هذا النمط من التصورات فى شأن الآخر. وبصورة معاكسة، فإنه يبقى عمليًا على هذا النمط من التصورات، كما رأينا أعلاه. فبجانب الهجمات الكثيرة جدًا ضد هذه التعميمات، والتى يمثل الاستشهاد السابق

نموذجًا عنها (٦٩)، سنعثر على حشد من الأمثلة التى تبرز فيها من جديد هذه التعميمات فى استعمالاته بدون تمييز لمفردتى West و Occident . وكدليل على ذلك نورد هذا التأكيد له:

"وما أطرحه هنا هو أن الاستشراق كان، جوهريًا، مذهبًا سياسيًا مورس إراديًا على الشرق ، لأن الشرق كان أضعف من الغرب، الذى ساوى بين اختلاف الشرق وبين ضعفه" (٧٠).

ولكن بأى شرق يتعلق الأمر وبأى غرب؟ هذا ما لا يقوله لنا سعيد. وبالتالى فإنه يقع فى الفخ نفسه الذى قد أسهم مع ذلك فى الكشف عنه. مرة أخرى، يتعلق الأمر بعينَّة (٧١)، أو إن شئنا بعينّة معاكسة تصور لنا كيف أن إدوارد سعيد يسهم بتأبيد التفرُّع الثنائى الشمولى الذى عمل هو نفسه على فضحه.

فى سجل آخر، يظهر سعيد مرة أخرى فى صورة يناقض فيها بالخطاب ما طمح إليه نظريًا. وإن القول بأن نشر الكُتَّاب العرب لأعمالهم بالعربية ليس له تأثير كبير فى الأوساط الثقافية فى نيويورك وباريس أو فى لندن، لهو شىء ، وتأكيد ما سيلى لَشىء آخر:

"إن مجرد وجود "حقل" كالاستشراق، دون أن يوجد معادل مطابق له فى الشرق

نفسه، ليوحى بالقوة النسبية لكل من الشرق والغرب [ ... ] .وبالإضافة إلى هذا، فقد قدر أن حوالى ٦٠٠٠٠ كتاب تتعلق بالشرق الأدنى قد كتبت بين ١٨٠٠ و١٩٥٠ فى الغرب؛ وليس ثمة ما يقارب هذا العدد أى مقاربة من الكتب الشرقية عن الغرب" (٧٢).

ونجد هذه الفكرة معززة فى خاتمة الكتاب:

"ليس هناك، مثلاً، مجلة رئيسية واحدة من كبريات المجلاّت المكرَّسة للدراسات العربية تصدر فى العالم العربى اليوم [ ... ] . ثمة إشارات أخرى كثيرة من أنماط مختلفة إلى الكيفية التى يتم بها الحفاظ على السيطرة الثقافية عن طريق القبول الشرقى بقدر ما يتمُّ عن طريق الضغط الاقتصادى المباشر الخام من قبل الولايات المتحدة. وإنها لصدمة موقظة على سبيل المثال، أنه فيما توجد عشرات من المنظمات لدراسة الشرق العربى والإسلامى فى الولايات المتحدة، فليس ثمة مؤسسة واحدة فى الشرق

لدراســة الولايات المتــحــدة، وهى أعظم المؤثرات الاقتـصـادية والسـيـاسـية على الإطـلاق فى المنطقــة. وأســوأ من هـذا، لا يكاد يكون ثمة من معهد ذى مكانة حتى مـتـواضـعـة فى الشـرق مكرّس لدراســة الشرق (نفسه)" (٧٣).

هل يأخذ سعيد فى حسبانه الدوريات مثل المستقبل العربى وشئون فلسطينية وشئون عربية أو مجلة الدراسات الفلسطينية؟ وماذا عن منبر الفكر العربى (مقره عمّان) ومركز دراسات الوحدة العربية أو كذلك مركز ابن خلدون (مقره القاهرة)؟ وماذا أيضًا عن مختلف المنشورات الصادرة عن دوائر الناشطين الإسلاميين الملتزمين، سواء تعلق الأمر بكتابات آية الله فضل الله فى بيروت أم بمجلة الإنسان التى تصدر فى باريس؟ ففى كتابه الأخير يؤكد إدوارد سعيد، فى معرض الحديث عن الخطاب المناهض للاستشراق، على أحكامه المسبقة بتركيزه على المؤلفين العرب الممتازين والمشهورين فى الأوساط الجامعية الباريسية أو النيويوركية، وليس على مئات المؤلفين الممتازين المشهورين فى الأوساط الجامعية (العلمانية أو الإسلامية) العربية:

"ومن جهة أخرى، فإنّ الإنشاء النقدى والمُعادى للاستشراق الذى كتبه جيلٌ من الباحثين أكبر سِنًّا مثل أنور عبدالملك

ومكسيم رودنسون يستمر مع جيل أصغر
يضم: تيموثي ميتشل، وجوديث تَكر، وپيتر
غران، ورشيد الخالدي، ونظراءهم في
أوروبا» [٧٤].

إن هذا الخيار مفهوم تمامًا، إذ إن إدوارد سعيد يشن هجومه بالأحرى، فيما يسميه الغرب، على مدرسة الاستشراق وعلى خطابه. ولكنه في تركيزي هنا على المؤلفين والمفكرين الأكثر تأثيرًا في وجداننا العربي، يجعلني أدرك مقدار ما تعانيه من نقص قائمة أنصار الخطاب المناهض للاستشراق التي وضعها إدوارد سعيد. لقد اقتصر اعتراف إدوارد سعيد على المؤسسات والمطبوعات المباركة من الغرب (حتى في هذه الحالة، فما هو تقويمه للجامعة الأميركية في بيروت والقاهرة ولمثيلاتها؟). في وسعنا بكل سهولة التأكيد أن الأفراد الذين يشهرون انتماءهم للعالم العربي ينشرون بكثافة [٧٥]. وهم ينشرون على الخصوص بالعربية [٧٦] لكنما كذلك بالفرنسية والإنجليزية. إنهم ينشرون بهذه اللغات الثلاث (وبلغات أخرى أيضًا) انطلاقًا من العالم العربي. وعندما يعجزون عن ذلك أو لا يريدون أن يفعلوا، ينشرون انطلاقًا من باريس، ومن نيويورك أو كذلك من مونتريال كما أنا فاعل هنا. ثمة عرب تلقوا تعليمهم في القطاع العام اللبناني، السوري، العراقي أو المصري ينشرون ويَحتجُّون؛ وثمة آخرون ممن ارتادوا المؤسسات الأجنبية، أو ذات اللون الأجنبي، ينشرون وهم من الرفضيين. إن أصوات الاحتجاج

تدوّي حيثما للعرب وجود على هذا الكوكب. وأمثال عبد الملك والعروى اللذين حددهما إدوارد سعيد بالاسم، إضافة إلى إدوارد سعيد نفسه، لكثر. فمن البديهى أن تسهم عدة أصوات (ومن بينها نعثر، فضلاً عن أصوات الجامعيين، على أصوات مغنين وصحافيين وممثلين وتجار وأولاد وخطباء فى الحشود، علمانيين أو رجال دين) فى الخطاب المناهض للاستشراق بطرق مختلفة؛ وسيكون غير ذى جدوى محاولة تصنيفها إلاً أنه سيكون مفيداً فى الآن نفسه الاعتراف بتنوعها.

إن الصورة التى ينقلها إدوارد سعيد، أى صورة الغرب الكلى القدرة فكرياً، وصورة عجز الشرق فكريًا، تعزز هيمنة المخيال الأول ولا تخدم أطروحته الخاصة. ألم تكن الرغبة فى تحرير الطلاب العرب من الإفراط فى تثمين التربية التى يتلقاها المرء فى الولايات المتحدة رغبته؟ ألم تكن رغبته كبح تأبيد مرتبة "المخبرين المحليين" التى تتسم بها علاقتهم بأساتذتهم الأميركيين أو الأوروبيين؟ من ناحية أخرى، يعطى طابع العالم العربى الدينامى وتعقيده اللذين شخصهما إدوارد سعيد خير تشخيص، إثباتًا تلقائيًا لعدم جدوى التعميمات. فعلى سبيل المثال، إن تأكيدات إدوارد سعيد التنبؤية المتعلقة بالاستغراب وجدت ما يناقضها فى عمل حسن حنفى، أستاذ الفلسفة فى جامعة القاهرة. وهذا الأخير، بعد أن رفع لواء الاستغراب، يريد الآن أن يرفعه إلى مرتبة "العلوم الصحيحة" (٧٧). وبالتالى، كان إدوارد سعيد قد تسرع كثيراً عندما كتب:

"أن نتحدث عن تخصص بحثى بوصفه
"فعلاً" جغرافيًا هو، فى حالة الاستشراق،
أمر ذو دلالة جلية؛ إذ لا يحتمل أن يتخيل
أحد حقلاً مناظرًا له اسمه "الاستغراب" [٧٨].

## حسن حنفى وعلم الاستغراب

فى كتابه مقدمة فى علم الاستغراب [٧٩]، يمتنع حنفى عن رفض شامل للغرب كما يمتنع عن الهروب إلى الأمام باتجاه ذلك الغرب نفسه [٨٠]. وهو يدين إدانة لا لبس فيها الانبهار بإزاء الغرب ويطمح إلى أن يستحيل الرفض عن طريق الحركة الإسلامية نقدًا مستنيرًا [٨١]. أما قضية الهوية والأصالة التى "ما زلنا منذ فجر نهضتنا العربية نطرحها [ ... ] وتكمن وراءها مشاكلنا الاجتماعية والسياسية" [٨٢]:

"ربما كانت معظم تياراتنا الفكرية
الحديثة أقرب إلى التغريب منها إلى
الأصالة، فالإصلاح الدينى (الأفغانى)
والليبرالية السياسية (الطهطاوى)
والعقلانية العلمية (شبلى شميّل) كلها ترى
الغرب نمطًا للتحديث ونموذجًا للتقدم" [٨٣]

وخلافًا لنظيره الغربى فإن "علم الاستغراب يقوم على أنا محايد لا يبغى السيطرة، وإن بغى التحرر" (٨٤)؛ "مهمته القضاء على أسطورة الثقافة العالمية التى يتوحد بها الغرب" (٨٥).

ونشير إلى أن حنفى دعم أسطورة التعارض الأزلى بين الغرب والشرق ، وأنتج ثانية بدون وجل الرسوم التى تجمع بين الغرب واليونان القديمة والإسكندر الأكبر والحملات الصليبية (٨٦). فبالنسبة إلى حنفى، الغرب موجود إذن بالفعل، أما بالنسبة إلى العرب فإن المطلوب هو مقاومته:

> الغرب هو المعلم ونحن تلامذته. إلامَ
> هذه الوصايا؟ إلامَ سنبقى موافقين على
> السير فى ركب الغرب؟ (٨٧).

علم الاستغراب إذن، هو وسيلة مقاومة وليس وسيلة تعبير عن رفض: "خلافًا للنقد الذاتى الذى ظهر داخل الغرب نفسه، انبثق هذا العلم من الرؤية إلى الآخر غير الغربى قياسًا على الغرب" (٨٨). وبالتالى يصير الغرب المراقِبُ، بدوره، المراقَب:

> يرمى "الاستغراب"، كعلم، بالضبط
> إلى قلب الاتجاه. لم يعد الغرب مصدر المعرفة.
> صار موضوعًا للمعرفة. بعد تفكير متأنٍ
> توصلت إلى القناعة الراسخة بأن العالم

العربى الإسلامى لا بد له من أن يتحرر من وصاية الغرب الفكرية. وعلى هذا الأخير أن يكف عن تشكيل المثل الأعلى والنموذج غير المنازع والذى لا يقبل الجدال فى مجال المعرفة. ليس مطروحًا رفض الغرب كتلة واحدة. فبصفتى طالبًا وأستاذًا، أمضيت عشرين سنة من حياتى فى الغرب. تشبَّعتُ بالفلسفة الغربية. أريد بكل بساطة أن أعرف ما إذا كان لى الحق باتخاذ الغرب موضوعًا للدراسة، وليس كذات فقط. لا يضير الغرب شيء أن يتخذ من الثقافة الأخرى موضوعًا للدراسة كما لو كان الأمر يتعلق بعظائيات أو ثدييّات (أنظر الاستشراق). لم يخطر فى باله يومًا أن يصبح كذلك موضوعًا للمعرفة، وأن يكون فى وسعنا أن نشرِّحه كما يتم تشريح فأرة أو موضوع تجارب فى المختبر. لماذا هو دائمًا المراقِب ويكاد لا يكون إطلاقًا المراقَب؟ (٨٩).

ويضع حنفى فى حيِّز التطبيق إرادته فى مراقبة الغيرية كموضوع ويلاحظ ارتباطًا تاريخيًا متبادلاً بين انحطاط الحضارات وصعودها على

ضفتي البحر الأبيض المتوسط. وحسب حنفي نفسه كذلك، فإن الغيرية بامتياز، بنظر العرب، هي الغرب؛ وهذا ينطبق على مرحلة اليونان القديمة وعلى الحاضر بالمقدار نفسه (٩٠). مع ذلك، في حين أن الأسلاف نجحوا في عدم الاقتصار على تقليد غربيهم والنقل عنه (٩١) ، فإن العالم العربي الإسلامي الراهن لم ينجح في اجتياز هذه المرحلة والانتقال إلى مرحلة أخرى تتميَّز بالإبداع. بيد أن حنفي واثق ويبشر بفجر جديد، فجر انحطاط الغرب وصعود الشرق المتناظر:

"فبينما الغرب يتمتع بانتصاره كما يفعل فوكوياما وغيره بعجرفتهم واعتدادهم المعهود، كنت مُصِراً على رفع صوت الاحتجاج، وقول لا. فبالنسبة إلى العرب والأفارقة والأميركيين اللاتينيين والآسيويين... فالتاريخ لم ينته. حتى أنه لم يبدأ بعد. عندما يتنبأ توينبي أو شبنجلر أو ڤاليري بانحطاط الغرب، لا أحد يحتج ولا أحد يتهمهم بالانحياز. ولكن ما إن يقول ذلك عربي حتى يصرح الجميع يا للفضيحة.. يا للغشّ!" (٩٢).

إن عمل حنفي قد استثار الجدل بين من رأوا فيه انكفاءً على الذات ، ومن رأوا فيه مقاومة فكرية مستنيرة. ففي عزمه على دراسة الغرب كموضوع ،

وليس كذات ، على غرار ما يفعل الاستشراق بالشرق، ألا يجازف حنفى بالوقوع هو نفسه فى التقليد والنقل بينما يريد تخطى الاستشراق عن طريق الإبداع؟ وهو عندما يرفع لواء "علم يكون مرآة للاستشراق"، ألا يجازف، بالرغم عن كل الفروق الدقيقة التى ينسبها إلى "استغرابه"، بتعبيد الطريق أمام دراسات "استغرابية" (٩٣) قد يكون تأثيرها مُسيئًا بمقدار الإساءة نفسها التى رصدها فى التراث الاستشراقى؟ إن إجابة حنفى عن هذه الأسئلة إجابة تقول بـ "حتمية تأسيس ما يوازن الاستشراق به ليجرى التعامل مع غيريتنا المتمثلة بالغرب ندًا للند" (٩٤). إنه يستبعد المقاربة المقترحة هنا والتى ترمى إلى معرفة الذات معرفة أفضل من خلال دراسة روءانا إلى الآخر. ولا يخاف، وهو الذى يقرُّ بالطابع المعقد والمنوّع لما يحتوى عليه "التراث الغربى" (٩٥)، من معاودة إنتاج التعميمات من نمط الغرب و الشرق ، وهى تعميمات من المعلوم أنها تحجب خلفها تعقيدات الواقع. ويفسِّر هذا الموقف الأخير تفسيراً طبيعيًا بكون الغرب موجوداً فى نظر حنفى. بالاستناد إلى نقطة الانطلاق المشتركة هذه بين العديد من المفكرين، فمن الطبيعى الوصول إلى رؤية إلى العالم مجزأة إلى كتل. والاعتراف عرضًا بالتنوُّع الذى تضمه هذه الكتل لا يحد من الوقع السلبى الذى يحدثه التمادى فى استخدام المفاهيم المعتمدة فى تسميتها. وفى خضم مثل هذه الاستعمالات لا تلبث التحذيرات أن تغرق وتنجرف فى تيار التعميمات، متراجعة أمام سيرورة تعزيز الرسوم الاختزالية.

## صادق جلال العظم : الاستشراق والاستشراق المعكوس

توفر النصوص المتضمنة في كتاب صادق جلال العظم الأخير، ذهنية التحريم: سلمان رشدي وحقيقة الأدب ، مثلاً ساطعًا على مركزية الموقع الذي يحتله مفهوم الغرب في النقاش، أو بالأحرى في المجابهة الفكرية مع مفكرين عرب آخرين (٩٦). ولنتذكّر بأن العظم قد اشتهر بكتابه نقد الفكر الديني ، مما تسبّب له بالمثول أمام القضاء في بيروت (علمًا أن بيروت كانت في تلك الفترة أكثر العواصم العربية تمتعًا بحريات واسعة في الصحافة ونشر الكتب التي تثير قضايا سجالية) (٩٧). وسيكون صادق العظم في الوجدان العربي بطل الماركسيين والشيوعيين على اختلاف اتجاهاتهم. أما اليوم، فكتاباته لا تكفّ عن إثارة غضب النشطاء الإسلاميين، لكنها تهاجم كذلك القوميين العرب أو شخصيات مثل إدوارد سعيد ، وأدونيس ، وأنور عبد الملك.

وعندما يتخذ صادق جلال العظم الاتفاق مع إدوارد سعيد نقطة انطلاق لمحاربة فكرة الاستشراق الأساسية، إنما يكون بذلك قد حدّد ما يسميه "ميتافيزيقا الاستشراق". وهذه تكمن في الفكرة القائلة بوجود طبيعتين ثابتتين ومختلفتين جوهريًا تخصان الشرق والغرب على التوالي، وإن الثاني أرقى شأنًا من الأول:

> "وبإمكاننا أن نسمي هذه القناعة
> بميتافيزيقا الاستشراق لأنها تفسر الفوارق

بين ثقافة وأخرى بين شعب وآخر، إلخ، بردها إلى طبائع ثابتة وليس إلى صيرورات تاريخية متبدلة. على سبيل المثال، ترى ميتافيزيقا الاستشراق ضمنًا (وأحيانًا صراحة) أن الخصائص التى تميز المجتمعات الغربية ولغاتها وثقافاتها إلخ، هى على ما هى عليه، فى التحليل الأخير، لأنها تنساب من طبيعة "غربية" معينة متفوقة فى جوهرها على باقى الطبائع وبخاصة على الطبيعة "الشرقية". لذلك يؤكد إدوارد بأن "جوهر الاستشراق هو التمييز الذى لا يمحى بين التفوق الغربى والدونية الشرقية" (٩٨).

قبل أن يكشف لنا بصورة جلية طريقته فى النظر إلى الأمور، انتقد صادق العظم إدوارد سعيد لقيامه فى كتاباته بتعزيز الأسطورة التى أراد تحطيمها فى البداية، أى أسطورة وجود طبيعتين ثابتتين. فيأخذ عليه جمعه بين "الآراء المشوهة والأحكام الخاطئة والمواقف العنصرية التى كان يحملها ممثلو العقل الغربى والثقافة الأوروبية حول الشرق من أمثال هوميروس وأسخيلوس ويوريبديس ودانتى" (٩٩) وبين الاستشراق. ولا يوجه صادق العظم انتقاده إلى إدوارد سعيد لقيامه بالجمع خطأً بين

هـؤلاء المؤلفين وبين الغرب، إنما بالأحرى لقيامه بربطهم بفترة معينة من فترات الغرب، أى بالاستشراق الذى لا ينتمون إليه تاريخيًا.

إن ما يزعج صادق العظم هو غروب المقدمة المنطقية عن بال إدوارد سعيد، تلك المقدمة التى تُربط بموجبها ظاهرة الاستشراق بسياق تاريخى ذى خصائص مميزة جداً، سياق هو "حركة توسع أوروبا البورجوازية الحديثة خارج نطاق حدودها التقليدية توسعًا متسارعًا منتظمًا شموليًا على حساب بقية أجزاء العالم" (١٠٠). وسعيد بربطه لمفكرين من خارج الإطار التاريخى، المحدد تمامًا، بالاستشراق، إنما "يرجعنا بصورة ضمنية إلى نمط من التفكير والتعليل يقوم على التسليم الصامت بأسطورة الطبائع الثابتة والخصائص الدائمة ، وهى الأسطورة التى يفترض بأن إدوارد قد أعلن الحرب الكلية عليها" (١٠١).

وفيما يتعدى نقد صنوف الغرب المتعددة لدى الآخرين، يغذى صادق العظم تمامًا غربه. وهو يبعد سنوات ضوئية عن القيام بإعادة النظر بوجود هذا الغرب ذاته خارج المخيال. وهو يدعونا على الأكثر إلى التمييز بين الإعلام الغربى، والغرب الحقيقى، والمجتمعات الغربية، الأنتلجنسيا الغربية، أو كذلك بين الحكومات الغربية (١٠٢). وفى معرض الحديث عن قضية سلمان رشدى، كتب يقول: "تَصرَّفَ نقادنا وصحافيونا ومعلقونا وكأن الإعلام الغربى هو الغرب" (١٠٣). وبعيد ذلك بقليل يوضح قائلاً: "لو كلَّف نقادنا خاطرهم ونظروا إلى الغرب الحقيقى بدلاً من الغرب الإعلامى كان سيتبين لهم أن هذا الغرب لم ينطق بكلمة

واحدة دفاعًا عن رشدى ، ولم يفه ببنت شفة فى مديح رواية "الآيات الشيطانية". فى الواقع أن العكس هو الصحيح تمامًا" (١٠٤). "الغرب الحقيقى" يتكشف أمام عينى العظم فى تصريحات ومواقف چورچ بوش ومارجريت تاتشر وچاك شيراك ، ورونالد ريجان أو الفاتيكان أيضًا، الذين أدانوا جميعًا عمل رشدى (١٠٥).

وبجلاء، فإن تداول مصطلح الغرب، المستخدم استخدامًا تعميميًا للدلالة على كيان يؤخذ كتلة واحدة، هو الغالب فى العديد من الفقرات. حيث ينتقل صادق العظم بخفة من الولايات المتحدة إلى الغرب (١٠٦) أو أيضًا حين يحدثنا عن اليمين المسيطر فى الغرب (١٠٧)، وعن مجرد الغرب كمكان جغرافى (١٠٨) (عندما يتحدث عن الجماعات الإسلامية المتواجدة فى الغرب) أو أيضًا عن الغرب كطرف أو قطب حيث يشكل الغرب الطرف الأقوى (١٠٩). فى هذه الحالات لا يعود الأمر متعلقًا بالتمييز بين "الإعلام الغربى" و"الغرب الحقيقى"، إنما بالغرب بكل اختصار.

لقد خطا صادق العظم إذن خطوة فى اتجاه تشريح الغرب عندما رده إلى مختلف المكونات التى ربطها به ، لكنه سرعان ما أفسد هذه المحاولة باستخدامه المتمادى لمفهوم الغرب هذا دونما تمييز دقيق. وهذا علمًا بأن غربه ليس غربًا ثابتًا لا يتحرك، بل غرب مَرَّ فى حقبات مظلمة وأخرى أكثر نورًا، شأن الشرق تمامًا، الذى عرف فترات من الأنوار (بغداد، قرطبة)، لكنما يعيش اليوم حقبة "ظلامية بغيضة". ويعتبر صادق

العظم أن الاستشراق ثمرة لحظة تاريخية مَرَّ فيها الغرب ، وليس نتيجة غرب متواصل لا يتبدل. مع ذلك، فهو لا يتابع سيره وصولاً إلى الإقرار بأن هوميروس ويوريبيديس لم يعلنا يومًا انتماءهما إلى أى شكل من أشكال الغرب [١١٠]. شأنه شأن إدوارد سعيد وكثيرين غيره، وقع صادق العظم فى الربط المغلوط تاريخيًا بين مفكرين مثل هوميروس ويوريبيديس وبين مفهوم الغرب. فى زمنهما وفى ذهن سكان المناطق المشمولة الآن جغرافيًا بمفهوم الغرب، لم يكن للغرب وجود.

وللعظم غربه، إلاّ أن غربه، مثل شرقه، متحرك. وأمميته الماركسية لم تدفعه إلى حد إنكار وجود، عملية تأكيد الثنائى شرق - غرب فى التفكير، أو على الأقل ملاءمة هذا الثنائى [١١١] . ولم يتوان عن الحكم لصالح بعض الاستشراقيين الذين وضعوا الإصبع على عيوب الغرب المعاصر الواقع فى حالة تدعو إلى الرثاء حقًا. فيعلن، على سبيل المثال، تعارضه مع سعيد بهذه الكلمات:

> "لا يكفى أن نقول مع إدوارد بأن سيطرة الإطار الإبستمولوچى الاستشراقى التقليدى على عقليهما وروحيهما قد أعمتهما عن حقيقة المجتمعات الإسلامية وشوهت نهائيًا نظرتيهما إلى الواقع الشرقى عمومًا. على سبيل المثال: أوليس صحيحًا - على وجه العموم - أن الغيب هو بالفعل أكثر حضوراً

وقـربًا بكثـيـر بالنسـبـة لسكان دمـشق والقـاهرة ، مما هو بالنسبة لسكان باريس ولندن فى الوقت الحاضر؟ أوليس صحيحًا أن الدين يعنى كل شىء بالنسـبـة للفـلاح المراكشـى والجزائـرى والإيرانـى بطريقـة لا يمكن أن يعنيـهـا بالنسـبـة للمـزارع الأمـيـركى المعـاصـر أو لعـضـو الكولخـوز السوڤياتى فى يومنا هذا؟! أوليس صحيحًا أن فكرة النظام الطبيعى العام الذى يجرى وفقًا لقوانين ثابتة هى أكثر رسوخًا بكثير فى عقول طلبة جامعتى موسكو ونيويورك ، مما هى فى عـقـول طلبـة جـامـعـتى الأزهر وطهران (أو أية جامعة عربية أو إسلامية أخرى تختارها)؟" (١١٢).

بالنسبة إلى العظم، فإن جيب ومكدونالد كانا محقين فى تقويمهما للحالة، ويأخذ على إدوارد سعيد إرادته فى إنكار الواقع المر الذى يسود فى الغرب عمومًا، ولدى العرب خصوصًا. ويلومه لعدم رده على جيب وعلى مكدونالد بتذكيرهما بأن الغرب أيضًا عرف أوضاعًا مشابهة فى القرون الوسطى. إن ميتافيزيقا الاستشراق تقدم الغرب على صورة كيان متفوق على امتداد التاريخ، بينما الواقع، حسب صادق العظم،

هو أن هذا التفوق، وهو ثمرة مرحلة تاريخية محددة تمامًا، ليس أزليًا، تمامًا مثلما ليست دونية الشرق أزلية. وقد يطمح هذا الشرق للوصول إلى مصاف الغرب (١١٣).

## الاستشراق المعكوس والنقاش مع أدونيس

إن ظاهرة الاستشراق المعكوس طبعت، حسب صادق العظم، "الفكر القومي العربي وحركة الإحياء الإسلامي" (١١٤) على حد سواء. وهو يتهم أدونيس والمفكرين "الإسلاميين" على حد سواء بأنهم يؤيدون مقولة الاستشراق الكلاسيكي المتعلق بالخصائص الثابتة لفرق عضوى بين الغرب والشرق ، لكنما بتحويل التفوق الثاني فيما المستشرقون يعلنون تفوق الأول. في الاستشهاد التالي، يقصد بعض الإسلاميين، ولكن تفسيره للاستشراق المعكوس ينطبق على فئات أخرى من المفكرين:

> "يستعيد الإسلاميون، بأشكال مختلفة،
> القناعة الأساسية لميتافيزيقا الاستشراق
> القائلة بأن الشرق شرق والغرب غرب ولكل
> منهما طبيعته الخاصة وخصائصه المميِّزة
> ثم يقبلون، ضمنًا أو صراحة، حُكم القيمة
> المُتَضَمَّن في الحكمة الاستشراقية الغربية
> بحيث يعمل لصالح الشرق هذه المرة. لذلك

"لا غرابة فى أن يستعيض الإسلاميون فى تفكيرهم السياسى، عن التعارض المألوف بين حركات التحرر الوطنية من جهة والسيطرة الإمبريالية من جهة ثانية، بتعارض من نوع آخر، أى التعارض بين الشرق والغرب" (١١٥).

والمؤلف لا يتهم الإسلاميين بتجاهلهم ظاهرة الإمبريالية تجاهلاً كليًا، إنما يتهمهم بالأحرى بتقديم موضوع التصدى للغرب على ما عداه، مما سيمكنهم من التصدى للماركسية والشيوعية أيضًا بحجة جذور هاتين الإيديولوچيتين، الغربيتين (١١٦). والأمر الذى يصدمه على وجه الخصوص هو قيام عدد من الماركسيين السابقين والراديكاليين المنهكين، أو أيضًا عدد من القوميين الخائبين، بمغازلة الاتجاه "الإسلامى" هذا إن لم نقل إنهم التحقوا بمواقفهم. ويحقد بخاصة على أدونيس، لكنما يحقد أيضًا على عبد الملك الذى قد اعتمد، هو أيضًا، صيغة المواجهة شرق/غرب بقوله بأن: "السمة الرئيسية لعصرنا هى المجابهة الحضارية المستمرة بين الشرق والغرب" (١١٧).

وما يزعج صادق العظم، ليس أن يكون أنور عبد الملك وآخرون قد اعترفوا بالمواجهة بين الشرق والغرب، إنما بالأحرى أن يعمدوا إلى تقديم هذه المواجهة على أنها مستمرة وسكونية. ونلاحظ، بالمقابل أن العظم لئن اتهم الإسلاميين السياسيين بالنظر إلى الماضى، فهو يتبنى

الرؤية ذاتها إلى غرب يفترضه متعارضًا تعارضًا ديناميكيًا مع طرف آخر هو الشرق. والتفكيران يجمعان على القول إن الحالة ليست ثابتة: "ألم يمرّ الغرب فى العصر الوسيط" (١١٨). كلاهما متفقان على القول إن ثمة أملاً فى خروج الشرق من ظلامه الراهن. والفرق يكمن فى أن بعض الإسلاميين يرمون إلى استعادة أمجاد الماضى بينما العظم، من ناحيته، يود أن يسود مجد الحاضر، هذا المجد نفسه الذى يماثله بالغرب (١١٩).

وفى النقاش الذى ما فتىء يوجه فيه صادق العظم الشاعر والمفكر أدونيس، يكشف لنا كل منهما شيئًا إضافيًا عن غربه. فمن دون مواربة يتهم العظم أدونيس بالسقوط فى فخ ميتافيزيقا الاستشراق بإسناد مزايا للشرق تفرقه بصورة ثابتة وجوهرية عن الغرب. كما وأن العظم يقول، برهانًا على أن أدونيس يمارس "الاستشراق المعكوس"، "ولا يترك أدونيس مجالاً لذرة من الشك فى أن الإبداع متحقق أولاً وفى الأساس فى الشرق وليس فى الغرب" (١٢٠). وتدعيماً لفرضيته، اعتمد على المقطع التالى من نص أدونيس:

> "إبداعياً، أعنى على مستوى الحضارة بمعناها الأكثر عمقًا وإنسانية، ليس فى "الغرب" شىء لم يأخذه من الشرق. الدين، الفلسفة، الشعر (الفن، بعامة) "شرقية" كلها. ويمكنكم أن تستأنسوا بأسماء المبدعين فى هذه الحقول،

بدءًا من دانتى حتى اليوم. فخصوصية "الغرب" هى التقنية، لا الإبداع. لذلك يمكن القول إن الغرب، حضاريًا، هو ابن الشرق. لكنه تقنيًا "لقيط": انحراف - استغلال، هيمنة، استعمار، إمبريالية. إنه فى دلالة أخرى، تمرد على الأب. وهو الآن، لم يعد يكتفى بمجرد التمرد، وإنما يريد أن يقتل الأب" (١٢١).

فى مكان آخر، يتهم صادق العظم أدونيس بالالتحاق بصفوف الاستشراقيين والإسلاميين الذين يزعمون أن "الكل الإسلامى الشرقى بغنى تام [...]عن العلمانية والحداثة والماركسية والشيوعية والتحليلات الطبقية والتنظيمات الحزبية والديمقراطية، وما شابه ذلك مما يجب أن يبقى حكرًا على الحضارة الغربية الحديثة وحدها" (١٢٢). ويستطرد العظم قائلاً: "ألم يقل لنا أدونيس إنه:

"أمام الفكر الغربى يأخذك "النظام"، "النسق"، "المنهج" و"أمام الفكر الشرقى"، تشعر، على العكس، أنك فى حضرة الهاوية، حضرة السديم. الخلاق المشرقى هو نفسه سديم. لذلك تشعر، إزاءه، كأنك مأخوذ بالرعب" (١٢٣).

ويختتم صادق العظم بالقول: "جميل جداً، لنا السديم ولهم الوضوح الديكارتي، لنا الهاوية ولهم التطور التاريخي الصاعد متجدداً، لنا الرعب الميتافيزيقي ولهم طمأنينة الركون إلى العلم بقوانين حركة المادة والمجتمع. حقًا، إنها لقسمة استشراقية أدونيسية ضيزى!" (١٢٤).

وفي رده على مقال صادق جلال العظم بعنوان العقل المعتقل (١٢٥)، ينفي أدونيس هذه الاتهامات فيقول:

> "أولاً – ألا يبدو جليًا، في هذه الفقرات المأخوذة من المقال (وحبذا لو يعود القارىء فيقرأه بكليته) إنني، حين أتكلم عن الشرق أو الغرب أو الإسلام، لا أتكلم عنها كمنطلقات، أو كماهيات. وإنما أتكلم عليها كمستويات ومفهومات إيديولوچية ؟" (١٢٦).

يبدو هنا أن أدونيس على وشك أن يمحو من مفرداته الثنائي شرق/غرب باعتبارهما كتلتين متراصتين ومتجانستين. ويضيف فروقات دقيقة أخرى عندما يقول لنا بصدد المجابهة شرق/غرب:

> "[ ... ] إن التعارض شرق/غرب [ ... ] ليس تعارضًا من طبيعة حضارية، خصوصًا أن في الغرب أنواعًا كثيرة من الغرب أكثر انحطاطًا من أي انحطاط مشرقي،

وأن فى الشرق أنواعًا كثيرة من الشرق
أكثر تقدمًا من أى تقدم غربى" [127].

مع ذلك، فإن الغرب يبقى واقعًا ملموسًا تمامًا بالنسبة إلى أدونيس. وحسب ما يراه فإن الفرز غرب/شرق، لئن كان غير موجود فى الأصل، فقد حدث عبر التاريخ. كما وأنه حينما يرفض المعادلة غرب متحضر/شرق متأخر ، فذلك ليقول لنا على الفور "فى أفق هذا الوعى يصح أن نقول إن الحداثة، مبدئيًا، ليست غربية أكثر مما هى عربية. وإذا كان ثمة تفاوت بين الغرب والشرق فى ممارستها التطبيقية، فإنه فرق فى الكم لا فى النوع" [128]. فإذن، ليس مطروحًا بالنسبة إلى أدونيس التخلى عن مفهومى الغرب والشرق؛ بل على العكس، هو مستعد حتى إلى العودة إلى الحملات الصليبية ليحدد بداية هذا الفرز الذى ما زال يتطور فى أشكاله:

"ففى الأصل، لا "غرب"، لا "شرق".
فى الأصل الإنسان، سائلاً، باحثًا، (...)
الانفصال إلى "شرق" و"غرب"، فى الشكل
الراهن، معنى: صورته "التديُّن"، وأساسه
التسيُّس ـ التعيُّش، أى الاستعمار. ومنذ
الحروب الصليبية، تم الانفصال، وبدأ يأخذ
شكله الإمبريالى – الرأسمالى مع توسعات
"النهضة" الأوروبية" [129].

وإسهام أدونيس متمثل فى أنه تابع بوعى تطور الثنائى غرب/شرق فى الفكر، وهو تطور تلوَّن بإيقاعات الحوادث التاريخية. فالغرب الذى يشغله هنا هو مفهوم لا ينطبق على مكان جغرافى بعينه. وصرخته المتكررة، "فى الأصل لا غرب ولا شرق" (١٣٠)، تعبِّر تمامًا عن رؤيته. فبالنسبة إليه ينتمى الغرب انتماءً جليًا إلى ميدان المخيال؛ إنه بناء مفهومى. ويكاد يقف قاب قوسين أو أدنى من الاستنتاج القاضى بالتخلص من المخيال هذا. وهذه الخطوة لم يخطها أدونيس كما لم يخطها عبد الله العروى ومارسيل خليفة ومحمود حسين. وها أنا ذا أخطوها مثلما فعل آخرون على الأرجح، كُلٌّ على طريقته، فى حياتهم اليومية دون أن ينعكس ذلك فى الأدب أو على مستوى واسع حتى يكون له تأثيره على الوجدان السياسى العربى.

# حواشي الفصل الخامس

(١) الطيب صالح، موسم الهجرة إلى الشمال ، بيروت، دار العودة، ١٩٦٩ (ط ٢).

(٢) سنعثر على الموضوعات ذاتها في مجموعة صالح القصصية: دومة وَدْ حامد ، بيروت، دار العودة، ١٩٧٠ وخصوصاً في تلك القصة المعنونة رسالة إلى إيلين .

(٣) نشير إلى أن إدوارد سعيد وجد في مصطفى مرآة شخصية كوتز في رواية قلب الظلام لجوزيف كونراد: هكذا تنقلب رحلة إلى قلب الظلام إلى هجرة مقدسة من الريف السوداني ـ الذي ما يزال يرزح تحت أعباء موروثه الاستعماري ـ إلى قلب أوروبا، حيث يُطلقُ مصطفى سعيد، وهو صورة مرآوية لكورتز ‹ في قلب الظلام › ، عنان عنفٍ طقوس ضد نفسه وضدُ النساء الأوروبيات وضدُ الفهم لدى الراوي [...] وتبلغ عمليات العكس المُوْمَنيةُ التي يقول بها صالح لكونراد درجةً من القصدية تجعله يكرر ويشوّه سياجَ كورتز المغطَّى بالجماجم ضمن محتويات قائمة الكتب الأوروبية المكدَّسة في مكتبة سعيد السريّة" (الثقافة والإمبريالية، م س، ص ٢٦٩-٢٧٠) .

(٤) جماعة من المؤلفين العرب، الطيب صالح عبقري الرواية العربية، بيروت، دار العودة، ١٩٧٦، ص ١٢٥ .

(٥) م ن، ص ١٢٨ .

(٦) وهُم على التوالي يحيى حقّي وتوفيق الحكيم وسهيل إدريس.

(٧) الطيب صالح عبقري ....، م س، ص ١٢٩ .

(٨) م ن، ص ١٣٠ و١٣١ نذكّر بأن الكتاب نشر في العام ١٩٧٦، لكن لم يذكر تاريخ إجراء هذه المقابلة.

(٩) م ن، ص ١٢٤ .

(١٠) م ن، ص ,١٢٥ تجدر الملاحظة أن صبحى يفضح واقع أن المجابهة الحضارية بين أوروبا والعرب قد أفرغت من دلالتها لحظة جرى تقديمها تحت عنوان المجابهة بين الشرق والغرب. والظاهرة بالغة الدلالة هى أن صبحى، الذى أبدى هذه الملاحظة بالغة الأهمية فى الصفحة ٦٥، يشبِّه عالم چين مورس، زوجة مصطفى، بالعالم الغربى ولا ينجع فى مقاومة الرغبة فى استخدام مصطلحات مثل "ثقافة غربية" أو "حضارة غربية" ويتحدث عن هذه المجابهة عينها فى الصفحات ٧١ و٧٧.

(١١) فى حالة العشرى راجع الطيِّب صالح عبقرى... ، م س، ص ١٥٥، ١٥٦، ١٥٩، ١٦١ و١٦٢ .

(١٢) م ن، ص ٨٠ .

(١٣) موسم ...، م س، ص ٣٧ .

(١٤) راجع أيضًا م ن، ص ٥١، حيث يقول، وهو يتوجَّهُ فى قرارة نفسه إلى إيزابيلا سيمور، إلى الجذور الأندلسية: "... فأنا لا أنوى بك شرًا، إلاَّ بقدر ما يكون البحر شديدًا، حين تتحطم السفن على صخوره، وبقدر ما تكون الصاعقة شريرة حين تشق الشجرة نصفين". الأمور تتبع إذن مجراها الطبيعى.

(١٥) م ن، ص ١٠٤ .

(١٦) م ن، ص ١٥٢ .

(١٧) لقد استقبل آل روبنسن مصطفى أثناء إقامته فى القاهرة حيث تميَّز عن التلاميذ الآخرين فى المدرسة الناطقة بالإنجليزية التى يشرف عليها المربى روبنسن. كانت القاهرة إذن المحطة الأولى فى الرحلة التى قادته من السودان إلى لندن.

(١٨) موسم ...، م س، ص ٤٠، ١٤٩ و١٥٢ .

(١٩) م ن، ص ٤٢ .

(٢٠) الجدير بالملاحظة هنا أن حسنة كانت قد تعرضت بالتالى للتأثير من خلال زوج محلى اقتيد صوب الآخر وصوب حضارته بوساطة بعض الإرساليين والحكومة المحلية المتعاونة مع المحتل. فى شأن دوافع القتل، راجع أدناه.

(٢١) موسم...، م س، ص ١٢ .

(٢٢) م ن، ص ٩٦ .

(٢٣) م ن، ص ٥٩ .

(٢٤) م ن، ص ١٢٧ .

(٢٥) راجع م ن، ص ص ١٦٧ إلى ١٧٣ .

(٢٦) راجع م ن، ص ١٠١ .

(٢٧) دفعت الرمزية إلى أقصاها لمّا قال الراوي، بعد استعراضه العناوين التي افترشت جدران الغرفة: "داوتي لا يوجد كتاب عربي واحد. مقبرة. ضريح. فكرة مجنونة. سجن. نكتة كبيرة. كنز. افتح يا سمسم ودعنا نفرق الجواهر على الناس" م ن، ص ١٤٥ . إنها فكرة ساخرة ورمزية للغاية، عندما نعلم، قبل ذلك من خلال النص، أن محجوباً كان يحثُّ صديقه الراوي على فتح غرفته وتوزيع الكنوز المادية (جواهر وإلخ) التي كانت في داخلها.

(٢٨) موسم الهجرة ....، م س، ص ص ١٧٥ و ١٧٧.

(٢٩) استعادة للفظي سكوني وحركي، لروبرت بيرسيغ، ليلى: بحث في القيم ، وخاصة ص ٥٢ – ٥٣ .

(Robert Pirsig, Lila: An inquiry into Morals, New York, Bantam, 1991).

(٣٠) الطيِّب ....، م س، ص ٢٢٠ . مقتطف من مقابلة أجرتها معه هدى الحسيني.

(٣١) م س. النقاش بين البطل وصديقه الروسي لبالغ الدلالة على فكر المؤلف. ويعبر هذا المفكر عن نفسه بقوة من خلال النقد الذي يجريه البطل. وقد أثار الغرب فيه روح التمرد، لشرقه الذي نسب إليه الروسي الكمال: "نعم، اليوم ما عاد الشرق موجوداً... لم يعد هناك سوى غابة تسكنها القِردة تتزيا بزي الغرب من دون نظام ولا فهم..." (ص ٢٠٦).

(٣٢) م س. إضافة إلى المواضيع المذكورة نعثر فيها على الكليشيهات التالية: جاذبية الشقراء والسهلة المنال (ص ٤١)؛ جاذبية الغرب ونساؤه اللواتي يهددن حالة السكون كما هي معاشة في البلد الأم (ص ١٦٦ و٢٢٠)؛ الأندلس، أرض الأمجاد المفقودة (ص ٢٦٢).

(٣٣) الطيب صالح عبقرى ....، م س، ص ١٢٩ .

(٢٤) Mahmoud Hussein, Les Arabes au présent, Paris, Seuil, 1974, p.78.

(٣٥) م ن، ص ٧٦ .

(٣٦) محمود حسين، الضفة الجنوبية للحرية Mahmoud Hussein, Versant sud de la liberté, Paris, La Découverte, 1989, p.8.

(٣٧) م ن، ص ١٦٩ .

(٣٨) م ن، ص ٥٣ .

(٣٩) م ن، ص ١٦٩، ١٧٠ .

(٤٠) م ن، ص ١٦١، ١٦٢ .

(٤١) عبد الله العروى، أزمة المثقفين العرب، Abdallah Laroui, La crise des intellectuels arabes, Paris, François Maspero, 1974, p. 17, 38, 39, 60.

(٤٢) عبد الله العروى، الإيديولوجية العربية المعاصرة ، Abdallah Laroui, L'idéologie arabe contemporaine, Paris, François Maspero, 1967, p. 11, 40, 75, 107, 151.

(٤٣) La crise..., op. cit., p. 214, 215.

(٤٤) عبد الله العروى، الإسلام والحداثة، الالتباس، الاستشراق والاستغراب هى عناوين فرعية ثلاثة لذلك النص المعنون الإسلام وأوروبا: البعد الثقافى للحوار الأوروبى العربى .

(٤٥) الإيديولوجية العربية المعاصرة، م س، ص ٣٥ .

(٤٦) م ن، ص ٣٦ .

(٤٧) م ن، ص ٦٣ .

(٤٨) م ن، ص .

(٤٩) أزمة ....، م س، ص .

(٥٠) م ن، ص ٨٢ .

(٥١) من أجل نقد جيد للمؤلف ولكتاب أزمة المثقفين العرب، راجع هشام جعيط، أوروبا والإسلام ، بيروت، دار الطليعة، ١٩٩٥، ص ص ١٠٠-١٠٥، وفي الصفحة ١٠٢ بوجه خاص، كتب يقول: "... إن العروي نفسه شخص غامض: أوروبياني/ضد الأوروبي، عروبي تاريخي/لا عروبي ثقافي، ثوري/ضد الثورية، ماركسي/ضد الماركسية، واعٍ للاعتراضات التي يمكن أن نوجهها له وهو نفسه يقوم بها، يبعدها أو يدمجها حسب الحالات [ ... ]" .

(٥٢) م ن، ص ١٠١ .

(٥٣) الإيديولوجية العربية المعاصرة ، م س، ص ص ٢٥٤-٢٥٥، التشديد لي.

(٥٤) أقيم العرض في ٢٣ تشرين الأول/أوكتوبر ١٩٩٢ في قاعة ويلفريد - بِلّتييه في ساحة الفنون (Place desarts) . هذا قبس من كلمة لي في الافتتاحية المدرجة في برنامج المهرجان: "مارسيل خليفة رائد الأغنية العربية المعاصرة، بصحبة فرقة الميادين، اختار أن ينقل عبر الموسيقى رسالة سلام وأن يخوض نضالاً سلميًا من أجل كرامة البشرية. لقد عانى خليفة من مرارة العنف، مصيبة بلده، وكذلك من فقدان العدالة الذي يخضُ على الدوام سائر العالم العربي في علاقاته مع ما يسمى عادة الغرب. إن الثنائي "شرق/غرب" يمر في أوقات عصيبة؛ فالإعلام يجد دائمًا الفرص لنقل التوتر الذي يسود علاقاتهما. بيد أن وراء هذين العنوانين - الشرق والغرب - يكمن العالم الحقيقي، عالم كل إنسان يتجاذبه الحقد والحب، العنف والسلام، المزاحمة والتضامن. ونحن من هؤلاء الذين يسلكون هذا الطريق الشائك الذي يغنِّيه خليفة وفرقة الميادين. في تلك السهرة، كانوا قد اختاروا لقاء "الآخر" ، أي "نحن"، عبر الموسيقى. يسرنا أن نشاطركم متعة استقبالهم هنا في بلدنا". دعوني أضيف هنا: إن التحدي يكمن بالطبع في تحديد الـ "الآخر" والـ "نحن" والـ "أنتم".

(٥٥) من علامات الزمن، نسجل أن العازف على آلة الكلارينيت، بين العازفين المونترياليين، كان، حسب كلماته، "مهاجرًا أرمنيًا من لبنان".

(٥٦) نشير إلى أن أغانيه عانت طويلاً من المنع في الكثير من أقطار المنطقة وهي ما زالت تُحَارَب في عدة عواصم.

(٥٧) وثيقة وضعها مرسيل خصيصاً لغرض هذه الدراسة.

(٥٨) نشير إلى استخدام خليفة للمواضيع ذاتها التى نعثر عليها عند حنفى وآخرين كثر: العلاقة بين المعلم والتلميذ: الغرب الذى يخلو من الإبداع وإمكانية رجحان كفة الميزان لصالح العرب مرة ثانية؛ هيمنة المركز ومقاومة الأطراف (مفهومان شاعا عبر أعمال سمير أمين).

(٥٩) كيل طافح قاد خليفة إلي التردد وإلى أن يوجه إليه الطلب بالحاح ليقول بعض الكلمات بالفرنسية كمدخل لأغانيه ، نظرًا إلى أن مكان المهرجان هو مونتريال ، وأنه يوجد بين ظهرانى الجمهور كيبيكيون وكيبيكيات لا يعرفون العربية. ونحن نفترض أن ذلك الكيل الطافح نفسه يدفعه للعناية عناية دقيقة بصورته العامة كمقاوم للغرب. نشير إلى أن خليفة يقيم فى باريس فترة لا يستهان بها فى كل سنة ، ويتكلم الفرنسية بصورة دارجة؛ نحن نعلم إذن أنه لا يمانع فى التواصل بالفرنسية على الصعيد الشخصى، لكن المشكلة تطرح إزاء الرسالة السياسية التى يرغب فى نقلها إلى جمهوره. ونسجل أيضًا أنه فى ميدان الموسيقى لا يقتصر وجود الغرب على انتشار إنتاج الموسيقى، بل هو يلعب دورًا كذلك فى نظرتنا إلى مشاهيرنا الخاصين. ويعطينا صاغية، على سبيل المثال، مثلاً جيدًا عندما يلاحظ، فى معرض حديثه عن الصورة الشائعة لأم كلثوم فى العالم العربى، "أن سمعتها لم تمسها أى شائبة من شوائب تأثير الغرب، بينما أسمهان وعبد الوهاب لم ينجوا منه". فى حازم صاغية، أم كلثوم سيرة وإنسان: الهوى دون أهله، بيروت، دار الجديد، ١٩٩١، ص ٧٥ . راجع أيضًا، ص ٩١ و٩٢ عن أم كلثوم وتأثير الفنانين الأجانب.

(٦٠) من المفيد توضيح أن إدوارد سعيد يشعر شخصيًا بانتمائه إلى العالم العربى وإلى العالم الغربى فى آن واحد، من دون أن يكون هذا الانتماء كلية، أكان لهذه الجهة أم لتلك، حسب كلماته هو: لقد نشأت لأسباب موضوعية لم يكن بوسعى السيطرة عليها، عربيًا ذا تعليم غربى. ومنذ أقصى لحظة أستطيع استذكارها، أحسستُ بأننى أنتمى إلى كلا العالمين، دون أن أكون (جزءًا عضويًا) من أىٍّ منهما. الثقافة والإمبريالية، م س، ص ٧١ .

(٦١) Covering Islam, op. cit., p. ix. Ma traduction.

(٦٢) الاستشراق... ، م س، ص ٤٠ . ويضيف سعيد: ينبغى على المرء، وقد قال هذا، أن يستمر ليقرِّر عددًا من التعبيرات المعقولة": فهو إذن لا يتخذ مواقف قاطعة ضد استعمال هذا اللفظ، الذى سيواظب عليه فى كل حال استعمالاً مفرطًا.

(٦٣) م س، . Covering Islam, op. cit., p. 8 et 9ونجد الرضوخ نفسه في فاتحة كتابه الاستشراق...، م س، ص ص ٣٢٣-٣٢٤ .

(٦٤) م ن، ص ١٥٥ .

(٦٥) راجع م ن. إن لفظة "الغرب" مستعملة محاطة بمزدوجين في الصفحة ٤٨ ومن دونهما في الصفحات ٦٤، ٧٧ و١٣٦ . وكذلك هي محاطة بمزدوجين وبدونهما في نفس الصفحة ٧٢ . راجع أيضًا في إدوارد سعيد، الثقافة الإمبريالية ، م س، حيث لفظة "الغرب" مستعملة محاطة بمزدوجين في الصفحة ٣٦٣ وبدونهما في الصفحات ٦٥، ٦٨، ٨٨، ٩١، ٩٢ و١٠٦ . كما أنها استعملت محاطة بمزدوجين وبدونهما في نفس الصفحة ١٩١ أو كذلك كتبت بحرف مائل وبدونه في ص ص ٢٥٥-٢٥٦ . راجع أيضًا هامش توطئة كتابنا هذا في ما يتعلق باستعمالنا للمزدوجات فيه.

(٦٦) م ن، ص ٧٢ . "ثمة نتيجة غير عسكرية، غير متوقعة هذه المرة، وهي أن بعض الناس هنا وفي العالم الإسلامي قد يكتشفون الحدود المؤسفة للتصنيفات المقيِّدة مثل "الغرب" و"الإسلام".

(٦٧) م ن، ص ١٦١ . يقول بصدد مفاهيم مثل "الإسلام": "بعيدًا عن منح رضا نرجسي للخبير الذي يستعملها ، والذي تتعلق شروط حياته بها غالبًا، هذه المفاهيم الكليانية لم تصمد لا أمام امتحان الأحداث ولا أمام القوى المعقدة التي تصنع الأحداث". لا يسعنا أن نكون أكثر اتفاقًا معه، باستثناء أن الأمر نفسه ينطبق على مفهوم الغرب الذي يتمادى في استخدامه بالطريقة نفسها التي يستخدم فيها أولئك الذين ينتقدهم مفهوم الإسلام.

(٦٨) الاستشراق ، م س، ص ٦٠ .

(٦٩) راجع أمثلة أخرى م ن، ص ص ٤٠-٤١، ٧٣-٧٦، ١٦٦-١٦٧، ٢٣٥-٢٣٦، ٢٣٨، ٢٦٢، ٢١٥-٢١٦، أو كذلك في الثقافة والامبريالية ، م س، ص ص ٦٨-٧٠، ٣٦٧، ٣٩١-٣٩٢ .

(٧٠) م ن، ص ٢١٥ .

(٧١) راجع أمثلة أخرى م ن، ص ص ٥٥، ٥٨-٦٠، ٧١، ٧٣-٧٥، ٨٩-٩٠، ٩٦-٩٧، ١١٩-١٢٠، ١٣٢، ١٧١-١٧٢، ٢٠٨-٢٠٩، ٢١٣، ٢١٤-٢١٥، ٢٣٠-٢٣١، ٢٥٣-٢٥٤، ٢٧٤-٢٧٥، ٢٨٤، ٣٢٠-٣٢٢، أو كذلك في الثقافة الإمبريالية، ص ص ٦٥، ٦٨-٦٩،

٨٨، ٩١، ٩٢، ١٠٤-١٠٦، ١٠٩-١١٠، ١٢٠-١٢٢، ١٢٥، ١٤٨، ١٧٣، ١٧٦، ١٧٧، ٢٥٣-٢٥٤، ٢٥٦، ٢٧٥-٢٧٦، ٢٩٦، ٣٠٨-٣٠٩، ٣١٣-٣١٦، ٣١٨-٣١٩، ٣٢٨، ٣٤٠-٣٤١، ٣٦٦-٣٦٧، ٣٨١، ٣٨٥ .

(٧٢) الاستشراق ، م س، ص ٢١٥-٢١٦ . ولنسجل مرة أخرى أن لفظتي الشرق والغرب مستعملتان هنا بطريقة متناقضة مع التحذير من التعميمات التي يصوغها المؤلف.

(٧٣) الاستشراق ، م س، ص ٣٢٠ و٣٢١ .

(٧٤) الثقافة والإمبريالية ، م س، ص ص ٢١٦-٢١٧ . راجع أيضاً ص ٦٨-٦٩ .

(٧٥) أما فيما يتعلق بمسألة حجم ما ينشر، ففي وسعي أن أطمئن إدوارد سعيد، عقب سنوات عشر من التفتيش عن كتب ، والتجوال في أرجاء العالم العربي، أن أكبر تحدى واجهته في هذه الدراسة هو أن أنتقي من بين كم الكتابات المتعلقة بطريقة أو بأخرى بمسألة الغرب. كان عسيراً عليّ تماماً أن ألزم نفسي بتأجيل قراءة عدة مئات من الكتب قراءة جادة، وهي كتب جمعتها بنفسي، وفي مونتريال علاوة على ذلك. إن زيارة لمعرض الكتاب العربي في بيروت لأمر لا مفر منه لمن لديهم شكوك بشأن كثافة النشر بالعربية.

(٧٦) في تطور لافت، إن مقالات إدوارد سعيد الأخيرة المتعلقة "بمسيرة السلام" الإسرائيلية العربية وبخاصة الإسرائيلية الفلسطينية، المنشورة بالعربية في الحياة ، لاقت استحساناً بالغاً وانتشاراً واسعاً في أوساط القراء العرب الذين لا يعرفون جميعاً إدوارد سعيد.

(٧٧) حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب ، القاهرة، الدار الفنية للنشر والتوزيع، ١٩٩١ . لقد أتيح لي أن ألتقي بحسن حنفي في القاهرة في كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٢؛ والغريب في الأمر أن ملاحظته الأولى كانت حول حاسوبي النقال باعتباره "مؤشراً على تكويني الغربي ، وتكلّف كان في وسعه هو وأعضاء فريق التفكير خاصته، في قسم الفلسفة التابع لجامعة القاهرة، الاستغناء عنه".

(٧٨) الاستشراق ، م س، ص ٨٠ .

(٧٩) ليست اللفظة حكراً على حنفي. ونشير أن شارل مالك كان يطرح على نفسه، قبل حسن حنفي بخمسين سنة، السؤال التالي: "كم أحسن الاستشراق صنعاً ولكم أضرّ، لماذا لم تبرز في المقابل ظاهرة "الاستغراب". شارل مالك الشرق الأدنى البحث عن

الحقيقة ص ٢٥٧". راجع أيضًا أنور عبد الملك، الفصل المعنون "والاستغراب" في الفكر العربي في معركة النهضة ، ط ٢، بيروت، دار الآداب، ١٩٧٨، من ص ١٢٠ إلى ١٢٦ . ولنشر أيضًا إلى أن عز الدين قلّوز قدم من قبل دومينيك شوفالييه بالطريقة التالية: [ ... ] تصنف نفسك "مستغربًا"، شاهرًا ابتسامتك [ ... ] ". العرب، الإسلام وأوروبا، م س، ص ١٧٤ .

(٨٠) مقدمة في علم الاستغراب، م س، ص ١٤؛ راجع أيضًا ص ١٥ و١٦ .

(٨١) م ن، ص ٢٨ .

(٨٢) م ن، ص ٢٦ .

(٨٣) م ن، ص ٢٦، راجع أيضًا ص ٦٣ .

(٨٤) م ن، ص ٣٢ . في شأن التمييز الذي يجريه حنفي بين علم الاستغراب والاستشراق، راجع ص ٣٠ و٣١ .

(٨٥) م ن، ص ٣٦ .

(٨٦) م ن، ص ٢٨، ٥٧، ٥٩، ٩٨ و٦٩٦ .

(٨٧) حسن حنفي، في مقابلة أجراها معه هاشم صالح: "حسن حنفي: في "الاستغراب" كعلم"، في مجلة أرابي (Arabies) (الفرنسية)، باريس، تموز/يوليو - آب/أغسطس ١٩٩٢، ص ٩٤ .

(٨٨) م ن، ص ٢١ .

(٨٩) في مجلة Arabies (الفرنسية)، "حسن حنفي..." م س، ص ٩٤ . راجع أيضًا في مقدمة ....، م س، ص ٢٩ حيث يعطي تعريفًا للاستغراب وَضَعَه في مقابلة الاستشراق، وص ٤٤ حيث يوضح الفرق بين دراسة الآخر الغربي انطلاقًا من منظور الأنا العربية الذي يقترحه ومنظور هشام جعيط، مثلاً، الذي شرع في دراسة الأنا العربية من منظور الآخر الغربي . راجع في هذا الصدد هشام جعيط، الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي، بيروت، دار الطليعة، ١٩٩٠ .

(٩٠) م ن، ص ٦٩٦ . راجع أيضًا ص ٧٧٣ و٧٧٤ و٧٧٥ .

(٩١) نوضح أنه حصل له أن حدد الغرب باعتباره "يشمل أوروبا الغربية والولايات المتحدة واليابان المعاصرة إذا ما استمروا في مشروعهم الإنتاجي الراهن" و الشرق باعتباره "يشمل العالم الثالث وأفريقيا وآسيا وأميركا اللاتينية". في هذا السيناريو، فإن التعارض بين "مشروع الإنتاج الغربي المعاصر" من جهة وبين "طاقات الحضارات التاريخية الماضية في تحقيق ذاتها من جديد" من جهة أخرى، م ن، ص ٧٦٤ .

(٩٢) في مجلة Arabies ، "حسن حنفي..."، م س، ص ٩٥ . راجع أيضًا في مقدمة ...، م س، ص ٧١٧، ٧٦٨، ٧٦٩ و٧٧١ .

(٩٣) نشير إلى التباين بين ممارسي "علم الاستغراب" الذي يدعو إليه حنفي وبين "مستغربي" صادق العظم ، الذين يتكونون من العرب المتواجدين في الغرب، هذا إذا افترضنا أن ما يناسب العرب المتواجدين في الولايات المتحدة يناسب العرب المتواجدين في فرنسا ، أو في مناطق أخرى غربية ، حسب تصنيف صادق العظم لها. وهذا الأخير يعطينا تعريفًا للمستغربين على وزن المستشرقين في إطار نقد صارم يوجهه إليهم: "من ينتج هذا النوع من "المعرفة" العربية بالسياسة الأميركية؟ ومن يعيد إنتاج هذا النوع من "التفسيرات" لكيف يصنع القرار الرئاسي الأميركي وينشرها؟ مجموعة كبيرة من الدكاترة والأساتذة والخبراء والمثقفين والدبلوماسيين العرب المتواجدين في الولايات المتحدة ، والعاملين في جامعات مختلفة ومراكز بحوث مُموَّلة بتروليًا ومؤسسات متنوعة للدراسات الإستراتيجية بالإضافة إلى السفارات متعددة الجنسيات. تشكل هذه الفئة مجموعة ما يمكن تسميته "بالمستغربين" (على وزن المستشرقين) لأنهم يعتبرون أنفسهم - بحكم مواقعهم - أصحاب فهم علمي جيد ودقيق، للغرب، (هنا الولايات المتحدة) وثقافته ومؤسساته وسياساته وآلية عملها كلها مما يؤهلها لتقديم صورة "موضوعية" عن المجتمع الذي يعيشون في كنفه ويعرفونه إلى العالم العربي وبخاصة إلى حكامه وأصحاب القرار السياسي فيه". ونسجل أن حنفي لم يتطرق إلى نفوره من هذه المجموعة، مع أنه نفور بيِّنٌ. وهذا المقطع لصادق جلال العظم، ذهنية التحريم: سلمان رشدي وحقيقة الأدب، نيقوسيا، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية في العالم العربي، ط ٣، ١٩٩٧، ص ١٢٧ .

(٩٤) مقابلة مع حسن حنفي.

(٩٥) مقدمة ...، م س، ص ١٠٢ .

(٩٦) ذهنية ....، م س.

(٩٧) صادق جلال العظم، نقد الفكر الديني ، بيروت، دار الطليعة، ١٩٦٩ . برأته المحكمة من جريمة زرع الفتنة.

(٩٨) ذهنية ....، ص ١٥ .

(٩٩) م ن، ص ١٦ .

(١٠٠) م ن، ص ١٤ و١٧ .

(١٠١) م ن، ص ١٧ .

(١٠٢) م ن، ص ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٩٥، ٢٤٣، ٢٥١، ٢٥٢ ...

(١٠٣) م ن، ص ١٨٣ . في وسعنا ملء صفحات وصفحات حول الضجة التي أثارها كتاب الآيات الشيطانية عند المسئولين الإيرانيين وحلفائهم في لبنان، الذين وضعوا الحدث في سياق النضال ضد الغرب الذي يحمي رشدي، أو الغرب الذي يحرك ملف رشدي خشية من الصحوة الإسلامية. راجع، على سبيل المثال، "لندن تبلغ طهران انزعاجها الشديد من تجدد الدعوة لقتل سلمان رشدي"، في الحياة ، ٢٠ شباط/فبراير ١٩٩٣، ص ٨ .

(١٠٤) م ن، ص ١٨٤ .

(١٠٥) م ن، ص ١٨٤ .

(١٠٦) م ن، ص ١٢٢ . نشير أنه في حديثه عن الغرب في الصفحة ١٢٧ نجده بحاجة إلى التوضيح بين هلالين بأن الأمر يتعلق بالولايات المتحدة.

(١٠٧) م ن، ص ١٨٦، ١٩٠ أو أيضًا ص ٢٢٣ حيث صُنِّف محمد أركون مع "اليمين المسيطر في الغرب".

(١٠٨) م ن، ص ١٩٧؛ راجع أيضًا ص ٢٢٣، ٢٣٨ و٢٤٧ .

(١٠٩) م ن، ص ٢١١ .

(١١٠) قال لي أحد طلابي، وهو يوناني، إنه ما زال دارجًا بالنسبة إلى اليونانيين المتوجهين إلى فرنسا أن يقولوا: "نحن ذاهبون إلى أوروبا!".

(١١١) ثمة مثل من عالم الموسيقى يقدمه لنا حازم صاغية الذى يربط اليونان القديمة بالغرب فى حديثه عن الدور الذى لعبته الموسيقى اليونانية القديمة فى ازدهار الموسيقى العربية فى العصر العباسى. حازم صاغية، أم كلثوم سيرة وإنسان: الهوى دون أهله ، م س، الهامش ١٥ .

(١١٢) ذهنية ....، م س، ص ٢٦ . يعود هذا النص إلى ١٩٨١ . نشير مع ذلك إلى وجود ملحوظ لمبشرين بجانب چورج بوش ورونالد ريجان، وإلى مقر دايفد كوريش (Davis Koresh) فى واكو (Waco) بولاية تكساس، وإلى وجود ٢٥٠٠ مذهب عبادى فى الولايات المتحدة (حسب إى بى سى ورلد نيوز مع بيتر جنّينغز بتاريخ ٣ أذار/مارس ١٩٩٣).

(١١٣) م ن، ص ٢٧ و٢٨ .

(١١٤) م ن، ص ٣٨ .

(١١٥) ذهنية ....، م س، ص ٤٤ .

(١١٦) م ن، راجع ص ٤٤ و٤٥ .

(١١٧) م ن، ص ٤٤ . ترجمة صادق العظم للأصل الإنكليزى.

(١١٨) لقد رأينا كيف أن الرسم محورى فى خطاب الإسلاميين وكذلك عند صادق العظم.

(١١٩) نقول بعض، لأن الإسلاميين ليسوا متشابهين جميعًا والنماذج التى يرغبون فى تطبيقها تختلف من اتجاه إلى أخر ومن سياق إلى أخر. نرفض تقديمه للإسلاميين، ص ٥٤ و٥٥، الذى يعتبرهم فيه كتلة متراصة تسعى إلى القطع مع الغرب، من دون تمييز، راجع الفصل بعنوان الغرب المرفوض .

(١٢٠) صادق جلال العظم، ذهنية ....، م س، ص ٧٩ .

(١٢١) م ن، ص ٧٩ و٨٠ . مقتطف من مجلة المواقف ، بيروت، عدد ٣٦، شتاء ١٩٨٠، ص ١٥٠ .

(١٢٢) حسب صياغة صادق جلال العظم ثانية، ذهنية ....، م س، ص ٥٦ .

(١٢٣) صادق جلال العظم، ذهنية ....، م س، ص ٥٦، مقتطف من مجلة المواقف ، بيروت، العدد ٣٦، شتاء ١٩٨٠، ص ١٥٠ .

(١٢٤) م ن، ص ٩٥ .

(١٢٥) "العقل المعتقل"، المواقف ، بيروت، العدد ٤٣، خريف ١٩٨١، المقال نشر ثانية حرفياً في: صادق جلال العظم، ذهنية ....، م س، ص ص ٩٢ ـ ١٠٦ .

(١٢٦) ذهنية ....، م س، ص ١٠٥ مقال "العقل المعتقل"، م س. والمقال الذى يوصينا بقراءته هو "بيان الحداثة" فى مجلة المواقف ، بيروت، العدد ٣٦، شتاء ١٩٨٠، ص ١٥٠ .

(١٢٧) أدونيس، فى صادق جلال العظم، ذهنية ....، م س، ص ١٠٤ .

(١٢٨) م ن، ص ١٠٤ .

(١٢٩) م ن، ص ١٠٣ (ص ١٤٩ من الأصل فى مجلة المواقف). نسجل أن استعمال أدونيس للمزدوجات إحاطة للفظتى الغرب والشرق ليس استعمالاً ثابتاً.

(١٣٠) المواقف ، م س، ص ١٥١ .

الخاتمة

# حوار وأحكام مسبقة

"إذا الشعب يومًا أراد الحياة فلا بد
أن يستجيب القدر".

أبو القاسم الشابى

الحوار والنقاش هما وجها التلاقى الآخران. ولنسجل أن ثمة قصص حبّ دائمًا ما كانت موجودة، ولقاءات تبادل غير رسمية، تجرى على صعيد الفكر فيما بين أفراد، إضافة إلى حركة تبادل مباشر وغير مباشر بين مثقفين؛ كل ذلك إلى جانب زرع دولة إسرائيل واجتياحها لجنوب لبنان، وألف اعتداء واعتداء منسوب فى وجداننا إلى الغرب. كما أنه يتعين علينا عدم إغفال التعبيرات اللغوية (الكليشيهات) الشعبية المتداولة، من نوع: فى الغرب، لا يلقى الجار التحية على جاره فى الصباح، حتى أنه لا يسعفه بحبة سكَّر؛ أو أيضًا أن لدى الغربيين

عادات طائشة، أو أنهم فاسقون وفاسقات فضلاً عن أنهم يتخلون عن شيوخهم فيودعونهم بيوت العجزة، وما إلى ذلك.

ثمة نمط من أنماط النقاشات ذو دلالة فيما يكشف عن رؤيانا إلى الغرب وهو الذي يثير مسألتي الغيرية و الهوية : فعلى سبيل المثال عمدت مجلة قنطرة ، في ملف خاص [١] بعنوان "أوروبا كما يراها العالم العربي" [٢]، إلى استفتاء عشرين كاتبًا ومحررًا في الصحافة العربية حول هذا الموضوع. طلبت منهم المجلة "أن يروي كُلٌّ أوروپاه، لكنما أن يحددوا أيضًا مقدار امتزاج أوروبا بالغرب أو تميزها عنها". اثنان فقط من أصل هؤلاء العشرين، لم يشيرا إلى الغرب في نصيهما: آسيا جبَّار [٣] التي ميَّزت بقولها "إن أوروبا [ ... ] هي المكان الآخر ، وأميركا [ ... ] المكان الآخر للمكان الآخر" [٤]، من دون أن تذكر الغرب، بين غيريتين بدت واحدة منهما أقرب إليها نسبيًا؛ ثم عبد الكبير الخطيبي [٥] الذي ينتمي إلى الاستثناء الرافض لهذا النوع من التصنيف التعميمي، إذ يقول: "الهوية (أكانت هوية الفرد أم الجماعة) ليست منغلقة ـ إنها علامة الزمان. إنها في طور الصيرورة" [٦]. ومن ناحيته، يفصل إميل حبيبي [٧] بلدان الاتحاد السوفياتي السابق عن الغرب ، ويرى أن أوروبا هي "الغرب"؛ أقله في اللغة العربية، حيث "الغريب" مشتق من "الغرب" كما "الاستغراب". وحسب حبيبي، فإن "العالم الجديد" متضمن في هذا الحقل. أما الاتحاد السوفياتي، فكان، في وجداننا، "شرقًا" [٨]. يضيف لطفي الخولي [٩] اليابان بطريقة ملتبسة عندما يقول، في ملاحظة

يبديها، "إن التطور شمل جميع الميادين فى أوروبا وبصورة أعم، الغرب، إذا أخذنا فى الحسبان الولايات المتحدة وكندا واليابان الحديث" [١٠].
من جهته، يقول لنا عثمان العمير [١١]:

> "لا أحبذ كثيراً هذا التفرع الثنائى بين شرق وغرب، بل أرى التمييز بين بلدان الماضى وبلدان المستقبل. اليابان بلد المستقبل لكنه لا يتصل فى شىء بأوروبا من ناحية أصوله وثقافته وجغرافيته، فى حين أن الفاتيكان يمثل الماضى حتى وإن كان موجوداً فى قلب هذه القارة" [١٢].

وبالنسبة إلى جاره محمد الرميحى [١٣]، من الكويت، فإن للغرب وجوداً، حقيقة، وقد التقى مع الشرق ضد العراق؛ فمنذ ذلك الحين لم يعد من شأن أى أمر إيقاف هذا الزواج السعيد:

> "إن أوروبا التى عرفها جيلنا هى أوروبا الثورة الفرنسية والجنرال جورو الذى أعلن من دمشق أمام ضريح صلاح الدين: "ها نحن قد عدنا يا صلاح الدين!" لم تكن إذن أوروبا واحدة [ ... ] .
>
> بنظرنا، وحتى بدايات القرن، كان الغرب هو أوروبا، أوروبا شارلمان، ملك

الفـرنج الذى أرسل إليـه هـارون الرشـيـد، كعربون صداقة، مرسالاً و"ساعة سحرية".

[ ... ] نحن مقتنعون بأن أوروبا أقرب إلينا جغـرافيًا وحضـاريًا مما هى بقية البلدان أو المجـمـوعـات الصناعـيـة الغـربيـة. لأن "أوروبيـتنا" (إيجـابيـة كـانت أم سلبيـة) متجذرة بقوة فى التاريخ. على غرار ما هو قائم فى أوروبا من وجود لتيارات لم تتقبل سقوط القسطنطينية، ثمة عندنا، فى العالم العربى، من لا يستطيع مـجاوزة الحـمـلات الصليبية وما زالوا أسرى بعض التصرفات الاسـتـعـمـارية. بيـد أن كل ذلك لا يلغى الحـقـائق الجـغـرافـيـة والتـاريـخـيـة، أى أن أوروبا هـى "الغـرب" الأقـرب إلينا. [ ... ] نعتقد أن ثقافة الغرب مدينة بالفضل للثقافة العربيـة الإسـلامـيـة (بمعـارفـهـا وتجـاربهـا وعـقـلانيـتـهـا) طيلة القرون الوسطى، وهى لذلك عليـهـا أن ترد هـذا الجـمـيل بالسـمـاح لنا، لا بـأن نحـصـل على السـمـكة مطبـوخـة جاهزة، لكنما بأن نتعلَّم الصيد.

> لقد ألغت حرب تحرير الكويت مقولة كيپلينج: "الغرب غرب، والشرق شرق، وأبداً لن يلتقيا". لكن بما أنهما التقيا في الحرب، سيكون في مقدورهما بناء هذا اللقاء على أرضية توطيد السلام" (١٤).

كان من شأن كيپلينج أن يغضب إذن أكثر من صديق للغرب، فهل كان من شأن طه حسين أن يشاطر الرميحى حماسته فيعاكس قول كيپلينج عن طريق مجابهة دامية؟

وچوزف سماحة (١٥) وجه آخر يمثل الاستثناء الرافض للتفرع الثنائي شرق/غرب، فهو يرى أن:

> "أوروبا ليست الغرب، إنها غربنا. نحن لسنا الشرق إنما شرقها. حتى وإن كانت هذه الاعتبارات نسبية فهى تبقى فاقدة لموضوعها. نعيش في عالم واحد لا يستطيع تبعثر الدول أن يفصمه. وبتعابير أخرى، العرب هم طفولة أوروبا. الاختلاف في الزمان وليس في المكان. إنه اختلاف حضارى ليس في صالح العرب. نحن أوروبا متخلفة وهى العالم العربى المتطور. المطلوب ببساطة ألا يستحيل نمو أحدهما شرطًا يحدده تخلف الآخر.

النهضة العربية استحقت حقًا اسمها بسبب اعترافها بتقدم أوروبا هذا وتأخر العرب. ولئن كان مصير هذه النهضة الفشل، فإن الفشل ما زال يولد أوهامًا حول "غرب" ما و"شرق" ما، كيانين متفارقين تدعمهما نظرية الأحفاد المتأخرين للأفغانى والكواكبى، هذه النظرية التى تقول أولاً بالتفوق العربى، ما يقود فيما بعد إلى الإيحاء الذاتى بتفوقهم الخادع.

على العرب أن يطلبوا من أوروبا فقط أن تتحمل مسئوليتها. عليها أن تعرف أن النظام الاجتماعى الذى أفرزته هو ثمرة التقدم وليس ثمرة أى خصوصية "غربية" أو "مسيحية". [ ... ] وكل شعور بالأبوية هو شعور منحط. لكن علينا افتراض أن أوروبا مستعدة لدفع الثمن كى ترى الآخرين، العرب، يبلغون رشدهم، أى "أوروبيتهم". إنه لرشد قد يترافق مع التحكم بمصيرهم وتحديد احتياجاتهم وإدارة شئونهم. الأوروبية لا تعنى خلع الطربوش واستبداله

> بالقبعة والطقم. الأوروبية تعنى اعتماد فكرة "القومية" (الأمة)، وإنتاج السياسى والثقافى والاقتصادى انطلاقًا من مبدأ قومى إنسانى"[١٦].

لنشر إلى تمزق سماحة الذى يبذل ما فى وسعه لإثبات خطأ التفرع الثنائى غرب/شرق أو الاستئثار الحضارى الأحادى ليسقط أخيرًا فى الشَرَك المتمثل بوسم "مبدئه القومى الإنسانى" بالأوروبية. فهو يحطم "وهم "غرب" ما و"شرق" ما، كيانين متفارقين" لكنما يحتفظ بوهم أوروبا مرفوعة إلى مرتبة المثال وعالم عربى متخلف. ويسهم فى تأبيد رؤية بوجهين تقف فيها أوروبا هذه المرة فى وجه العالم العربى، فيتحرر من رؤية تكون السيطرة فيها للكتلتين التعميميتين، غرب وشرق، ليلتحق بأخرى يطلق عليها "الأوروبية".

ويشاطر شريف الشوباشى [١٧] الرأى القائل بأن أوروبا تمثل الغرب الأقرب:

> "بالنسبة إلى رجل مثلى ينتمى إلى العالم الثالث، أوروبا هى جزء لا يتجزأ من الغرب. إلاّ أنها تشكل بلا أدنى شك كيانًا اقتصاديًا وثقافيًا على جانب كبير من الأصالة. والمجابهة الاقتصادية التى ترتسم

بين أوروبا من جهة والمجموعة الأميركية
واليابان، من جهة أخرى تثبت هذا الواقع.
من الناحية الثقافية أشعر بأننى أقرب إلى
أوروبا منى إلى بقية الغرب" [١٨].

أما فؤاد التكرلى [١٩] فهو يرى بالحرى أن:

"أوروبا وحدها ليست الغرب. ينبغى
إضافة أميركا وكندا وربما أستراليا إليها
لكى تكون للتسمية كامل دلالتها. غير أن
هذا لا يمنع أوروبا من أن تشكل كيانًا
اقتصاديًا وثقافيًا على حدة" [٢٠].

واليمنى عبد العزيز المقالح [٢١] يحمل رأيًا مغايرًا تمامًا، فليس فى نظره ثمة من شك:

"نعم، أوروبا هى "الغرب". لا أستطيع
تفسير كيف أن الخلط ساد بين أوروبا
وأميركا بحيث لم يعد المرء يفصل بينهما
البتة. [ ... ] منذ الأربعينيات - الفترة
التى فرضت الولايات المتحدة نفسها -
تعطى أوروبا الانطباع بأنها تلعب دور
المخلص التابع، دور الذى لا يقوى على

المناقضة في القول أو إبداء الرأى. هذا الموقف كان مقبولاً في زمن الحرب الباردة والبعبع السوفياتي. أما الآن وقد مات البعبع، لا بد أن تعود أوروبا إلى الوجود، أوروبا الأنوار، صاحبة الموقف السياسي الواضح إن لم يكن موقفًا غير منحاز... ولنكون منصفين، لا بد من القول إن المواطن العربي يشعر بالانزعاج من معاينته أن أوروبا تسير في ركب الولايات المتحدة. باستثناء إنجلترا التي ترغب دائماً في تصدر الساحة، كما لو كانت هي سيدة المشروع الأميركي التي لا تشكل في الحقيقة سوى أداته، فإن سائر الدول الأخرى لديها الإحساس بأنها تابعة للولايات المتحدة، وتابعة تقوم بمهمة لا جدوى منها تقتصر أهدافها على الإذلال وإحداث قطيعة بين أوروبا وشعوب العالم الثالث" (٢٢).

وهكذا، فإن مسألة العلاقات شرق/غرب تثير نقاشات كثيرة، وما المقتطفات السالفة إلاّ عينة هزيلة (٢٣).

## من نحن ؟

فى نهايــة الأمــر، وفى ضــوء هـذه النظرة التى نلقيـهـا على الرؤية إلى الغـرب فى الوجـدان الســيـاسى العـربى، بوسـعنا تقـديم بعض الملاحظات التى تفيدنا فى الإجابة عمن نحن اليوم:

– ننتمى إلى مـجتمعات عدة متصلة بشريط جامع، لكنما كل بدوره له عـلاقتـه الخـاصـة بالعروبة و"بالغـرب". كل من هذه المجتـمـعات يوفـر تنويعًا من العلاقات مع "الغرب" متلائمًا مع مكوناته؛

– بسبب الهـجرة، فإن العديد منا منتـشـر فى أرجاء الأرض كافة بحيث يكون الالتقاء بعرب من شتى أقطارهم أسهل أحيانًا فى مونتريال أو فى باريس منه فى بيـروت، مـا يوفـر تنويعــات إضــافــيـة إلى نمط العلاقات والظهور للعيان الذى نقيم مع عروبتنا ومع "الغرب"؛

– تصـيبنا مرارة بـالغة بإزاء الغرب ومكوناته تبـعًا للطريقـة التى تسكن فيه مخيالنا. قد يكون مُلِحًّا تصـحيح هذه العلاقات ونمط ظهورها للعيان وذلك تفاديًا للصدامات العنيفة؛

– "الغرب" حـاضـر فى كل نواحى حـياتنا اليومـية عبر الإعـلاميات، أعمـال المثقفين، الخطب السـياسية، المواد الاستـهلاكية، وخصـوصـًا عبر الاعتداءات الإسرائيلية، وغيرها التى يشترك فيها؛

– كثيرًا مـا نستسهل تحمل مـسئولية التفرع الثنائى "شـرق/غرب" كـواقع تاريخى يتـجـابه فيـه كيـانان يعود وجـودهـما إلى آلاف السنين.

فتتعزز عندئذ المسبقات من الأفكار السلبية وتذوب الفروقات الإيجابية في البعد العام.

لقد ولّى زمن كان فى وسع طه حسين وأترابه فيه أن يكوِّنوا رؤية شاعرية عن حضارتين متكاملتين قائمتين على ضفتى حوض البحر المتوسط. فبنتيجة ذلك بات مُلِحًا مقاومة هذه الرؤية التى لا تقود إلاّ إلى تأبيد مثال لا صلة له بالحياة اليومية لعدد كبير من العرب.

ولكثرة ما كررنا لأنفسنا أن "الشرق" و"الغرب" موجودان ولكثرة ما مثلناهما، فقد أفسحنا لهما فى المجال أن يغزوا وجداننا. ولشدة ما كان إحساسنا بالعدوان باسم "الغرب" كبيراً استسلمنا لأن تستقر كراهيتنا "للغرب" فى نفوسنا. ولكثرة ما كانت آمالنا مُعلَّقة على منجزاته، فتحنا الباب "للغرب" أن يحتل أحلامنا. باختصار، فسواء كنا من عملائه أم من أعدائه، من مُمَجِّديه أو من رافضيه، فإننا لا ننفك نعزز صورة يبدو فيها لا غنى عنه. هلاّ أمكننا يومًا أن نعيش متحررين من صورة هذا الغرب الكلية الوجود؟ لعله ضرب من الطوبى إرادة التخلص من صور وعلامات شديدة الرسوخ فى ذاكرتنا الجمعية، غير أنه بإمكاننا على الأقل إدراك مدى تأثيرها على رؤيتنا إلى الآخر، وفى نهاية المطاف على رؤيتنا إلى أنفسنا. الشيء الجلى هو أن التصورات المسبقة، إذا ما ترافقت مع التفرُّع الثنائى الشمولى والمختزل للزوج "شرق/غرب"، إنما تشكل عقبة ذات بال أمام تكوين رؤية مختلفة إلى العلاقات بين الشعوب وبين الأفراد. فى هذا السياق، فإن حركية الملاحظة المباشرة والحوار والنقاش

هى سبيلنا إلى لقاء الآخر ، طالما أن هذا اللقاء صار، شئنا أم أبينا، كلى الوجود، أملاً بأن يصبح ممكنًا مجاوزة الحدود التى تميِّز اللقاء الذى عاينًّا فى هذه الدراسة.

إننا، إذ نتساءل عمَّن نحن، عبر النظر الذى نلقيه على الآخر ، إنما لا نبحث عن إجابة. لا بل إننا بصدد حركة فيها احترام للآخر من دون إلصاق سمة به، وذلك فى لحظة من التاريخ العلاقات فيها مسمومة على نحو خاص. وهذه الحركة يجب ألا تُفهَم على أنها إنكار لحق المرء فى أن يحاول إبداء الرأى مباشرة فى أى شأن من شئون الآخر . فالمسألة تتعلق بكل بساطة بمحاولة لدفع المعاينة حتى تشمل نظرتنا نحن للآخر، لكى تأتى نظرتنا لأنفسنا على نحو أفضل. وإذا ما قرر آخرون الاستمرار فى النظر إلى الآخر ، فقد يوفرون لنا هم أنفسهم مشهداً متجدِّدًا باستمرار ينبغى معاينته. وكذلك، عندما يبلغ المعاين مستوى يرى فيه نقاط التشابه مع الآخر، فى وسعه أن يبقى على هذا المستوى الذى تكون فيه المسائل المسيطرة وجودية المنزلة، والفرق مع الآخر معدوماً إزاءها؛ فعلى هذا المستوى ينتفى الآخر كليًا ويختفى مع اختفاء الفرق. فى وسع الآخر/إذن أن يختفى على مستويات معينة ثم يعود على مستويات أخرى. وطالما أن الأمر يتعلق بدفع معاينتنا إلى حدود معاينة نظرتنا نحن للآخر ابتغاءً لمعاينة أفضل لنظرتنا إلى ذاتنا، يصبح منطقيًا، بالمنطق ذاته، دفع التجربة نحو غيريات أخرى مختلفة عن غيرية الغرب: مثل الآخر العربى ، الآخر اللبنانى ، الآخر الإسرائيلى (٢٤).

الآخر الإيطالى ، الآخر المرأة، إلخ. إن هذه الدراسة هى دعوة لصالح المعاينة المباشرة للغيريات (٢٥)، معاينة متحررة قدر الإمكان من جميع المرايا والمواشير المشوهة التى توفرها تلقائيًا الذاكرة وتنوع اللاعبين الضالعين فى كل لحظة. نخلص إذن إلى تناقض: الآخر غير موجود وموجود فى آن واحد ، طالما أن له استقلالية نسبية لكنه فى الوقت ذاته جزء من كل.

"اعلم أن الدهر يومان... يوم لك ويوم عليك، فإن كان لك فلا تبطر وإن كان عليك فلا تضجر، فاصبر فكلاهما سيان حاسر". إن وصية الإمام على، وصرخة القلب التى أطلقها أبو القاسم الشابى للشعب داعيًا إياه أن يتحدى القدر تنذران بثورة عربية ممكنة فى أى وقت. هل تكون عنيفة أم سلمية؟ آمل أن تكون سلمية. وهى ستكون أيضًا لأسباب داخلية وخارجية. إن للآخر حصة من المسئولية فى كلتا الحالتين.

يقول سلوترديجك:

"إن ما يزعجنى عند الآخرين، هو أنا" (٢٦).

أما ذلك الآخر فهو أنا وليس سواى.

# حواشي الخاتمة

(١) راجع أيضًا الملف الخاص القيِّم المعنون: "أن تكون عربيًا، نظرات متقاطعة" في مجلة قنطرة، تصدر عن معهد العالم العربي، عدد ٧، نيسان/أبريل - حزيران/يونيو ١٩٩٣، ص ١٤ إلى ٣٢ . نعثر ثانية على مباحث الغرب، الأندلس، الحداثة الغربية، الإحباط، التلاعب، التمزق . فمن بين الذين وضحوا أفكارهم هنا: أدونيس، جمال الدين بن شيخ، محمد بن نونة، حنان الشيخ، عابد الجابري، إدوار خراط، محمود حسين ومحمود درويش.

(٢) "أوروبا كما يراها العالم العربي"، في قنطرة، الصادرة عن معهد العالم العربي، عدد ٥، تشرين الأول/أوكتوبر - كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٢، ص ١٢ إلى ٢٥ .

(٣) الجزائر، كاتبة؛ م ن، ص ١٣ . صفات العشرين شخصية المستفتاة مأخوذة عن مجلة قنطرة .

(٤) م ن، ص ١٣ .

(٥) المغرب، كاتب؛ م ن.

(٦) م ن، ص ١٥ .

(٧) فلسطين كاتب؛ م ن.

(٨) م ن، ص ١٤ .

(٩) مصر، كاتب، الأهرام، أمين عام اتحاد الكُتّاب الأفرو أسيويين؛ م ن.

(١٠) م ن، ص ١٧ .

(١١) العربية السعودية، رئيس تحرير جريدة الشرق الأوسط؛ م ن.

(١٢) م ن، ص ٢٠ .

(١٣) الكويت، رئيس تحرير صوت الكويت الدولية ومجلة العربى الشهرية ؛ م ن، ص ٢١ .

(١٤) م ن، ص ٢١ و٢٢ .

(١٥) صحافى عربى يعيش فى باريس؛ م ن، ص ٢٢ و٢٣ .

(١٦) م ن، ص ٢٣ .

(١٧) مصر، مدير مكتب الأهرام ، م ن، ص ٢٤ .

(١٨) م ن، ص ٢٤ .

(١٩) العراق، كاتب له كتابان مترجمان إلى الفرنسية،
(J.C. Lattès, 1985 et L'autre face , Paris Publisud, 1991, Voix de l'aube , France), م ن، ص٢٥ .

(٢٠) م ن، ص ٢٥ .

(٢١) اليمن، كاتب وعميد جامعة صنعاء، م ن، ص ١٨ .

(٢٢) م ن، ص ١٨ .

(٢٣) راجع خصوصًا - فى إطار الاحتفالات بمئوية مطبوعة الهلال العربية - إحدى الطاولات المستديرة فى الندوة التى نُظِّمَت على مدى ثلاثة أيام وكان موضوعها: نحن والغرب.

(٢٤) يؤكد مفكرون مثل إبراهيم صوص وميشال إده عبر أعمالهم على أهمية سبر غيرية الإسرائيلى. من ناحية أخرى توفر الحالة الإسرائيلية مستوى آخر من التعقيد جراء كون عدد من الأفراد مواطنين إسرائيليين ومواطنى بلدان منسوبة إلى الغرب فى أن واحد، أو كذلك مواطنين عربًا سابقين، من إيطاليا، من مراكش، من مصر، إلخ.

(٢٥) نؤكد مرة أخرى هنا على الطابع غير المتقصى حتمًا لمعايننا وندعو الآخر لاعتماد هذه المقاربة: وبوجه خاص فى إطار هذه الدراسة، الآخر العربى والآخر المرأة العربية اللذين يستطيعان الإسهام فى إغناء معرفة الذات بالكشف أكثر قليلاً عن غربنا بالذات.

(٢٦) بيتر سلوترديجك، نقد العقل الكلْبى
(Peter Sloterdijk, Critique de la raison cynique, Paris, Christian Bourgeois, 1987, p. 68).

# ملحق

# مقابلة مع سماحة
# السيّد محمد حسين فضل اللّه

كثيرون هم الذين يعتبرون السيِّد مرشداً روحيًا، وكثيرون هم الذين يعدُّونه بين ألدّ الخصوم. إن صراحته وألمعيته جعلتا منه أحد المحللين الأكثر إنصاتًا له سواء بين أصدقائه أم بين خصومه. شاعر، مرشد روحى، محلل، مؤلف، لا يمكن لأحد الوقوف غير مبالٍ بآرائه.

**السؤال : دعوتم العرب إلى عدم المشاركة فى المحادثات، لقد ربطتم موقفكم من محادثات السلام باعتبار ما يمكن أن يحصل من تطورات، وها هى تطورات قد جرت على هذا الصعيد، حدثنا عن معارضتكم لهذه المحادثات.**

ج : لعل المشكلة مبدئيًا فى مسألة السلام هى أن اتجاهًا عالميًا فى مثل هذه القضايا السياسية ليس اتجاهًا إنسانيًا. بل ينطلق من منطق أن الأمر الواقع الذى تفرضه القوة هو الحقيقة وهو القيمة بعيداً عن أية عناصر إنسانية.. وهى مصلحة.. هى قيمة. ربما لا يطيق الكثيرون من

الناس الحديث عن أن فلسطين لم تكن أرضًا فارغة بل كانت أرضًا مليئة بالسكان ، ولم تكن إسرائيل حركة شعبية فى داخل الواقع اليهودى ، لنتحدث عن دولة ديموقراطية منطلقة من خيار شعبى وإنما ثمرة تحكم تيار يهودى هو التيار الصهيونى ، وكانت إسرائيل نتيجة ضغوط دولية بدأت بوعد بلفور بريطانى ، مرورًا بالدول الكبرى التى كانت لها مصلحة مختلفة ، ولكن يوحدها إبعاد فلسطين عن أن تكون بلدًا لأهلها الذين يمثل العرب أكثريتهم. ولذلك كانت إسرائيل حركة عدوانية ضد الشعب الفلسطينى الذى استعملت كل الوسائل فى سبيل تهجيره وطرده وفى سبيل محاصرة البعض منهم من الداخل ، وقد لاحظنا أن الدول الكبرى التى تتحدث عن حقوق الإنسان لم تتحدث منذ البداية عن حقوق الإنسان الفلسطينى ، بل كانت تتحدث عن الشعب الفلسطينى كشعب إرهابى بينما تتحدث عن الشعب اليهودى كشعب حضارى مظلوم. ونحن عندما ندرس المسألة خلال الإيديولوچية السياسية اليهودية التى تجعل من فلسطين أرضًا يهودية تقام عليها دولة إسرائيل... فإننا نعتبرها إيديولوچية لا يحترم الإنسان المعاصر نفسه المنطق الحضارى عندما يريد أن يلتزم بها لأنها حديث الإيديولوچية اليهودية الذى ينطلق من فكرة أن اليهود كانوا قبل ألفى سنة فى فلسطين ، وهذه الظروف بحسب الحق التاريخى. ونحن لا نعرف فى العالم أية دولة يمكن أن تبرر وجودها على أساس إخراج شعب من أرضه ليأتى شعب آخر من خلال هذا الحق التاريخى. لنا أن نتصور أن

الحضارة التى تفكر بهذا المنطق أو تؤيد هذا المنطق تحتقر نفسها ، لأنها لا تطل من منطق حضارى ، وإنما تنطلق من منطق عنصرى فئوى تتحرك فيه الصهيونية من أجل تمويه مشاريعها. لذلك فإننا نعتبر أن ولادة إسرائيل كانت ولادة خطأ إنسانى ، وربما يتحدث بعض الناس أن هذا الظرف يمثل معاداة للسامية كما هو منطق اليهود عندما يتحدث عن أية فكرة معادية، لكننا نعرف أن العرب ساميون وأن الفلسطينيين ساميون وليسوا متحدرين من أصول أخرى ليقال بأنهم يتحركون بمنطقهم بطريقة لاسامية. إننا نلاحظ أن الإسلام يتحدث عن اليهود والنصارى بصفة أنهم أهل كتاب، وأن الإسلام يحترم التوراة كما يحترم كتاب الإنجيل، وأن مسألة المسلمين مع اليهود فى فلسطين أو مع إسرائيل ليست مسألة موقف ضد اليهود ولكنه موقف ضد سياسة اليهود القائمة على أساس عنصرى، والقائمة على أساس تدمير قسم كبير من الشعب السامى وهُم الفلسطينيين العرب الذى يعيشون فى فلسطين ، لذلك نحن لا نعتبر أن الأمر الواقع يمكن أن يخدم لنصنع منطقًا إنسانيًا بحيث يجعل نتائج الأمر الواقع قائمًا على الظلم نتائج إنسانية ، ولهذا فنحن لا نعتبر دولة إسرائيل ، بل نقول بأن حل هذه المشكلة من ناحية حضارية هى أن يعود اليهود الذين قدموا من سائر أنحاء العالم إلى بلدانهم الأصلية ويبقى اليهود الذين كانوا فى فلسطين فى أرض فلسطين ويعود الفلسطينيون الذين هُجِّرُوا من فلسطين الى داخل فلسطين ، ويكون هناك حكم قائم على إرادة شعبية من كل الناس

الذين ينتمون إلى فلسطين، لا من خلال المسألة التاريخية قبل ألفى سنة أو أكثر من ألفى سنة ، لكن من خلال المنطق الإنسانى الواقعى. لذلك نحن نرفض... نحن لا نجد أن السلام هو فى الاعتراف بإسرائيل ولكن السلام هو فى أن تكون هناك دولة فلسطينية للعرب واليهود معًا.

**س : ما رأيكم بالأشخاص، الأفراد اليهود ومجموعة كاملة هى مناهضة لإسرائيل وتطالب بقيام دولة فلسطينية مستقلة؟**

ج : نحن نتفق مع أية جهة فى العالم سواءً كانت يهودية أو نصرانية تنفتح على قضية العدالة فى المسألة الفلسطينية ، إننا كما قلت لسنا ضد اليهود من الناحية الدينية وإن كنا نختلف مع اليهودية فى بعض خصائصها . ولكننا ضد الحركة الصهيونية التى طردت الفلسطينيين من أرضهم وجاءت بيهود من سائر أنحاء العالم ليجلسوا مكانهم.

**س : ماذا تقولون لقلة قليلة من اليهود الذين يشاركوننا انتقاد دولة إسرائيل لكنهم يردون قائلين : إنهم ولدوا فى اسرائيل وليس ننبهم إذا كان الأمر كذلك"؟**

ج : المسألة إذا كانت الحجة هى أن هؤلاء اليهود من الجيل الثانى أو الثالث ولدوا فى فلسطين ، فإن هذه الحجة تؤكد حق الفلسطينيين أكثر مما تؤكد حق هؤلاء باعتبار أن الفلسطينيين يملكون واقعًا حيًا باعتبار أنهم فى فلسطين أو ولد آباؤهم فى فلسطين ويملكون تاريخًا يرقى الى أكثر من ألف سنة.

**س : إن قبلوا بدولة فلسطين هل يمكن أن يبقوا فيها؟**

ج : هذا خيار الشعب الفلسطيني وليس خيارنا، ثم لسنا ضد أن يسكن بعض اليهود في فلسطين ، ولكننا ضد أن تكون فلسطين دولة يهودية تقوم على هذا الأساس التاريخي.

**س : لاحظنا أن هناك فراغًا سياسيًا في العالم العربي ، ولا أحد يملأ هذا الفراغ ، ولكن هناك الحركات الشعبية التي ظهرت في أوقات كثيرة، ظهرت مؤخرًا في الانتخابات الجزائرية ، وظهرت بالتضامن مع شعب العراق في الحرب من قِبَل الناس بمختلف طبقاتهم ، حتى الذين كانوا غير موافقين مع صدّام، أعداء صدّام الذين كان يحاربهم صدّام ظهرت هذه الظاهرة الشعبية التي أتحدث عنها. سؤالي هو هل هذا الشعور على المستوى الشعبي الذي يظهر، حتى برز من حادثة "عون"، شعور شعبي لا يبالي بالأشخاص، هل هذه الظاهرة يمكن أن تعطينا أملاً بالصمود تجاه ما يسمى النظام العالمي الجديد؟**

ج : إنني أعتقد أن هناك خزانًا شعبيًا يتحرك في العالم العربي والإسلامي ويمتد إلى كثير من مواقع العالم الثالث ، وأن هذا الخزان الشعبي تمامًا كما هي الخزانات الجوفية التي تنتظر الكثير من عناصر الضغط التي تدفع بها الى الواجهة. إنني أتصور أن الأنظمة التي وظفها الاستكبار العالمي في العالم الثالث لتكون حراسًا للتخلف والجهل ، ولمصالحه العدوانية على مختلف المستويات. إن هؤلاء الذين يفرضون أنفسهم من خلال مخابراتهم المحلية المنفتحة على المخابرات الدولية، إن

هؤلاء الذين يحاصرون شعبهم ويمنعونه من أن يحقق إرادته سوف لا يستطيعون الاستمرار فى هذا الدور عندما تتعاظم الأزمات التى يفرضها الاستكبار العالمى على العالم الثالث.

بالنسبة إلى الجزائر إننى أتوقع فترات من الاضطرابات. ويبدو أن الديموقراطية مقبولة فقط فى الأماكن التى تخدم بعض المصالح.. من اللافت أن الديموقراطية فى العالم الثالث وفى العالم العربى تعنى قاعدة الـ٩٩,٩٩٪.

**س : فى حديثكم عن الغرب سابقًا ميزتم بين فرنسا والولايات المتحدة، قطبين مختلفين لغرب واحدة، ودعوتم، حتى، فرنسا إلى أن تتقدم الولايات المتحدة فى لبنان؟**

ج : إن من مصلحة فرنسا واللبنانيين أن تقوم الأولى بلعب دور أكبر فى لبنان. على بعض اللبنانيين أن يتخلصوا من عقدتهم تجاه فرنسا. فرنسا الأمس (المُستعمرة والمحتلة) لم تعد فرنسا اليوم ، وعلى اللبنانيين أن يجدوا فيها حليفًا مكشوفًا لكل اللبنانيين فى مواجهة الخطر المتمثل فيما يسمى "النظام العالمى الجديد" المفروض من الولايات المتحدة. ثمة خطورة فى العلاقات الدولية، أن يكون هناك قطب واحد يسيطر على العالم. لذلك علينا من أجل توفير بعض التوازن أن نشجع قيام علاقات متوازنة بين فرنسا ولبنان، بين فرنسا والعالم العربى. بين أوروبا والعالم الإسلامى. إن الحركة العنصرية فى فرنسا المناهضة للهجرة والإسلام تثير القلق؛ علمًا أن فرنسا بلد ديموقراطى يتمتع فيه

كل الفرنسيين بحقوق وحريات متساوية. نأمل بألاّ تكون لهذه الظاهرة عواقب سلبية على العلاقات مع العالم الإسلامى.

على دول العالم الثالث إيجاد قواسم مشتركة مع أوروبا، وبخاصة مع فرنسا، لمواجهة "النظام العالمي الجديد" المزعوم. إن القرب من أوروبا يجعل هذه الأخيرة أقدر على تفهُّم العالم العربى والإسلامى وبخاصة لبنان. لقد عرفتهم أوروبا عن كثب. يجب العمل سوية على إبعاد شبح الهيمنة الكاملة للولايات المتحدة على المنطقة.

**س : هل تستطيعون تحديد ما هو الغرب؟**

ج : الغرب هو حالة حضارية تنطلق من وعى المادة. وعى الإنسان المادى على حساب الإنسان الروحى ، فنحن نعرف أن الغرب المعاصر لا يضع للروح حسابات دقيقة فى تطلعاته وفى خططه وفى علاقاته بالإنسان الآخر. الأمر الذى يجعل المشكلة الإنسانية فى الغرب مشكلة تتحرك فى جو مأساوى ، من الصعب أن نجد له مخرجًا أو حلاً [1] باعتبار أن الحسابات المادية هى التى تتحكم بحركة المشاكل لا القيم الإنسانية الروحية. وحتى القيم الإنسانية عندما يتحدث عنها الغرب فإنه يتحدث عنها بلغة الأرقام التى تتحرك فى نطاق مصالحه بدلاً من أن يتحدث عنها بلغة القيم ، حتى على حساب بعض مصالحه عندما تكون مصالح هشة. إننا لا نتعقد من الغرب كما يتحدث بعض الناس ، فنحن نعترف فى الغرب تطوره العلمى ونحترم فى الغرب حيويته الفكرية [2] ونعقد أننا نستطيع أن نتعلم الكثير من هذه الحيوية العلمية الفكرية ،

كما أننا نستطيع أن نستفيد من كثير من بعض خطوات التجارب السياسية فى الغرب [٣]. ولكن مشكلتنا أننا نعتقد أن للغرب ذهنيته وركائزه وللشرق ذهنيته وركائزه الفكرية ونعتقد أنه من الممكن أن يحدث هناك تفاعل فى بعض الجوانب الحضارية بين الشرق وبين الغرب ، ونحن نحب أن نجد فى الشعوب الغربية أصدقاء لنا ولقضايانا ولتفكيرنا ، ونحن نعمل على أساس أن ندخل فى حوار [٤] فكرى سواء كان فى الجانب الدينى أو الجانب السياسى ، أو فى الجانب الاجتماعى أو الثقافى مع الغرب فى كل قضاياه، لسنا معقدين من الغرب وإن كنا مختلفين معه فى كثير من قواعد تفكيرنا ، ولكننا معقدون من الإدارات الغربية أو من بعض الإدارات الغربية التى تؤكد على مصادرة حريات شعوب العالم الثالث وعلى مصادرة ثرواته ، وعلى اعتبار أن ثروات العالم الثالث التى تعيش فى أرضه هى ثروات للغرب وليس من حق العالم الثالث أن يتصرف بها . إننا نتصور أن للغرب مصالحه عندنا ولنا مصالح عند الغرب، ونعتقد أن أفضل صيغة لحركة الشعوب هى أن تنطلق على أساس احترام المصالح المتبادلة واحترام الخيار المتبادل لهذا الشعب أو ذاك الشعب. إننا لا نشكو من الغرب ثقافته وحضارته التى قد نختلف معه فيها ، ولكننا نشكو من الغرب استكباره وعدوانيته فى مختلف قضايانا .

**س : هل أنتم داخلون فى حوار مع شخصيات دينية فى الغرب؟ وهل الإسلام يرمى الى شمول الكرة الأرضية كما تؤكده بعض الشخصيات الإسلامية والمسيحية؟**

ج : التقيت ببعض رجال الدين الفرنسيين ولكن الأحاديث التى دارت بيننا لا يمكن أن تعتبر حواراً. ولكننى أملك الاستعداد للدخول فى حوار مع أية شخصية دينية أو غير دينية حول القضايا الكبرى التى يمكن أن تكون موقعًا للحوار. أما الحديث على أن الإسلام يعمل على أن يشمل الكرة الأرضية فهذا ليس مشكلة فى الإسلام ، لأن المسيحية أيضًا تعمل على أن تسيطر على الكرة الأرضية وتعتبر أن ذلك واجبها. هناك مسألة لا بد أن تثار وهى أن هناك فرقًا بين أن تعمل على أن تسيطر على الكرة الأرضية من موقع عدوانى أو من موقع العنف أو أنك تسيطر على الكرة الأرضية من موقع الكلمة الطيبة من خلال الفكر القومى ومن خلال الدعوة والحوار. إن كل فكر فى العالم يعمل على أن يسيطر على كل العالم ولكن المسألة التي تفرض نفسها هى : ما هى الوسائل التى نحركها للوصول إلى قناعات العالم. إن القرآن الكريم لا يتحدث عن العنف عندما يتحدث عن دخول الآخرين معه فى فكره. إن الله يقول: ﴿ ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [سورة النحل] ، وهناك آية تتحدث عن أسلوب العنف وأسلوب اللين وتنتهى الى نتيجة هى أن علينا... أن على الإنسان المسلم أن يلجأ الى أسلوب اللين الذى يُحوِّلُ الأعداء الى أصدقاء ﴿ وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾ [سورة فُصِّلَت] ، الإسلام يقول للمسلم حوِّل عدوك الى صديق من خلال الكلمة الطيبة ومن خلال الأسلوب الطيب. وإننا نتفق مع

رجل الدين هذا الذى يقول هذه الكلمة ونقول له إننا كمسلمين تماماً كما أنتم كمسيحيين. إن عندكم التبشير الذى يحمل البشارة الى العالم، وإن عندنا الدعوة التى تحمل فكرنا الى العالم على طريقة الرسالات وعلى طريقة الأنبياء التى تحترم إنسانية الإنسان وتريد أن تربح قناعاته قبل أن تربح جسده.

**س : أستعيد هذا السؤال الذى يتعلق بتمييزكم بين فرنسا والولايات المتحدة باعتبارهما قطبين لغرب واحد، هل تستطيعون أن تحددوا لنا الغرب جغرافياً؟**

ج : بالواقع، لم تكن هذه التفرقة من الناحية الجغرافية ، ولكننى كنت ألاحظ الموقف الأمريكى من المسألة الفلسطينية ، وبعض القضايا المتصلة بقضايا الشرق وبين الموقف الأوروبى من القضية الفلسطينية. كنت أقول إننا نختلف مع الموقفين، ولكن الموقف الأوروبى أكثر إنسانية من الموقف الأميركى ، لأن أميركا اتخذت موقفها الى جانب الموقف الإسرائيلى بنسبة ٩٠٪ وتبقى الـ٩٠٪ قابلة لأن تنضم إلى الـ٩٠٪ ، بينما نجد أن الأوروبيين اتخذوا موقفهم الى جانب اسرائيل، على الأقل فى المرحلة الحاضرة، بنسبة ٦٠٪ مثلاً.

كنت أتحدث عن الموقف السياسى الأميركى الذى يختلف عن الموقف السياسى الأوروبى ، ولم أكن أتحدث من التفرقة من خلال الموقف الجغرافى، لا سيما إذا عرفنا أننا عشنا مشاكل كبيرة مع أوروبا باعتبار أنها كانت هى التى تستعمر البلاد العربية والإسلامية.

ولكن أوروبا الآن ابتعدت كثيراً عن مواقع الاستعمار وإن كانت لها مصالح كبرى تتفق مع المصالح الأميركية. كنا نعلق على بعض المفردات السياسية ولم نكن نتكلم عن مجمل الوضع الأوروبى مقابل الوضع الأميركى. إننا قد نستطيع أن نفكر بطريقة أخرى عندما نريد أن تتحرك فى قضايا أخرى. فقد نجد أن أوروبا التى تحمل حضارة معقدة ربما تختزن فى داخلها ما تتحرك به الحركات اليمينية العنصرية ضد الإسلام. بينما لا نجد لدى الشعوب الأميركية هناك عقدة حضارية توجه بعدوانية الى الشعوب الأخرى.

**س : تتحدثون عن الشرق والغرب، هل هما كتلة واحدة؟ ألا يسهل هذا التصوير للشرق، ككتلة واحدة، فى ضربه، كيف تُقَيِّمُون هذه المسألة؟**

ج : أنا لا أعتقد أن الشرق كتلة واحدة. فللشرق مواقعه المتعددة التى قد يتفق بعضها مع الغرب وقد يختلف. كما أننى لا أعتبر الغرب يمثل موقعًا واحدًا، قد تكون هناك مصالح غربية يلتقى عليها كل الغربيين ، ولكننا نعرف أن هناك محاور سياسية غربية تعيش الصراع كما نلاحظه فى الصراع الخفى بين أميركا وبين أوروبا.

**س : قضية الرهائن تشغل كثيرًا الرأى العام العالمى ، ما هى ردة فعل سماحة السيِّد؟**

ج : بالنسبة إلى قضية الرهائن، نحن دعونا منذ البداية إلى إغلاق ملف الرهائن جملةً وتفصيلاً ، لأنه ملف غير إنسانى. وكنت أتألم لإقحام

اسمى فى هذا المجال ، فى الوقت الذى كنت أقف فيه ضد مسألة الخطف ، لأننى لا أعتبر حجز حرية إنسان مبرراً بأية قضية سياسية. ونحن سعينا ولا نزال نسعى فى سبيل ممارسة الضغوط لإغلاق هذا الملف. هذا من جهة ولكننا كنا نتحدث أن على العالم الذى يقف إلى جانب قضية الرهائن كما نقف نحن الى جانبهم أن يدرس المنطلقات التى دعت هؤلاء الناس الى حجز الرهائن. وأن المسألة لم تكن مسألة ابتزاز مالى كما هى قضايا الإرهاب. وإنما كانت المسألة مسألة تنفيس عن محاولة لإيجاد وسائل ضغط فى مقابل الضغط المدمر الذى تفرضه [إسرائيل] على الشعب اللبنانى والشعب الفلسطينى ، والذى تساعده قوى أمريكية وقوى أوروبية. إننا كنا نريد للإنسان الغربى وهو يواجه هذه القضية المأساوية ألا ينظر إلى الموضوع بعين واحدة وألاَّ يصدر حكمه المطلق على خاطفى الرهائن ، بل أن يدرس ظروفهم لأن ذلك يجعل المسألة أكثر إنسانية.

**س : المرأة فى الاسلام، مسألة مثيرة ومقلقة ، ما رأيكم فى هذه المسألة؟**

ج : أما مسألة المرأة فإننا نفكر أن المرأة إنسان كما هو الرجل إنسان، بينما نجد أن للمرأة الحق نفسه ولا فرق على هذا الصعيد. فهناك الفلسفة التى تقول بالحرية الجنسية المطلقة ، وهناك فلسفة تقول بالضوابط الأخلاقية ، وهذه الفلسفة يلتقى بها الإسلام مع المسيحية لأن المسيحية لا توافق على الحرية الجنسية المطلقة ، ولذلك فإن من الطبيعى

أننا عندما نؤمن بفلسفة أخلاقية متوازنة فلا بد أن نهيِّيء الظروف التى تحمى حركة هذه الفلسفة فى الواقع، وأننا نعتبر أن الفرق بيننا وبين النظرية الغربية الموجودة الآن حول المرأة فى بعض جوانبها تتصل بالمسألة الجنسية التى تحكم الرجل والمرأة. وتتصل بالنظرية الأخلاقية العامة وهذا أمر لا بد أن يكون فيه حوار.

**س : هناك من يفسر أن الآية الثالثة من سورة النساء تجيز للرجل تعدد الزوجات فى آن معًا. ولكن ثمة شرط موضوعى ألا وهو العدل بين الزوجات الأربعة. كما توصى الآية بواحدة من الزوجات: ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا ... (٣)﴾ ﴿ ... وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا (١٢٩)﴾ [سورة النساء] .**

ج : إليك تفسير قول "وإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة". المراد هنا العدل فى تحمل مسؤولية الحياة الزوجية فى النفقة. والقول، "لن تستطيعوا أن تعدلوا" فى الميل القلبي ، لأن عواطف الإنسان لا يمكن أن يكون عادلاً دائمًا فيها ، ولذلك لم يكلَّف الإنسان بأن يعدل فى الميل القلبى، وإنما كُلِّفَ أن يعدل فى الواقع فى مسئوليته الإنفاقية. عندما يتمكن الإنسان من العدل... لا عندما نفسر العدل فى مسألة تعدد الزوجات، وجدته بالعدل فى مسئولية رعاية الحياة الزوجية من الخاصية المادية ، ونفسر العدل المنفى هناك بالميل القلبى. عند ذلك لا يمثل عدم القدرة على العدل فى الميل القلبى التزامًا بالمرأة الواحدة. فالانسان إذا كان قادرًا على إعالة امرأتين وأن يعدل بينهما بالمسئولية حتى لو كان ميله إلى واحدة أكثر من أخرى هذا لا يهم. لكن المهم ما تقوله الآية الثانية :

﴿ فَلا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ ... (١٢٩) ﴾ [سورة النساء] . يعنى أن على الإنسان ألا يترك نفسه بحيث يميل الى واحدة دون أن يعطى الأخرى شيئًا من الميل ، لأن ذلك يجعل المرأة الأخرى لا مُزَوَّجَة ولا مُطَلَّقَة وهذا يمثل انتهاكًا لإنسانيتها. إننى أحب أن أعلق على الرفض الغربى لتعدد الزوجات لأن الغرب برفض تعدد الزوجات بشدة كما تقوله المسيحية. ولكن الغرب يمارس تعدد الصديقات بشكل غير معقول. فإذا كان الإسلام يحلل للرجل أربعة مع العدل ، فالغرب بحسب حضارته الآن يبرر للإنسان أن يتصل بألف امرأة من خلال الجانب الجنسى البعيد عن جانب المسئولية الإنسانية التى يعانى منها مع الازدواج من دون أية ضوابط فى هذا المجال. ولذلك فهو يرفض من موقع العقدة لا من موقع الواقع...

**س : تتحدثون عن إنصاف المرأة، بينما نسمع أصواتًا ترتفع (منها على سبيل المثال أصوات كاتبات جزائريات مسلمات) تؤكِّد أن الإسلام يحرم عليهن الوصول الى مواقع سياسية من الدرجة الأولى. بل هناك حديث ينحو فى هذا الاتجاه (٥).**

ج : هناك فرق بين الموقع القيادى الأول والمواقع القيادية الأخرى. إن الاسلام لا يتحدث... لا يضطهد إنسانية المرأة ، إنما يتحدث عن الجانب العاطفى فى المرأة الذى قد يسىء إلى مسألة العدالة ، لذلك فنحن لا نلاحظ أن هناك فى العالم - بالرغم من كل حركة التحرر فى العالم - ليست هناك مواقع قيادية كثيرة للمرأة ، صحيح أن هناك

مواقع قيادية للمرأة ، ولكن فى الموقع الذى يحيط بها الرجل. لهذا نجد أن العالم – حتى العالم الغربى – لا يزال عالم الرجال فى المواقع القيادية.

**س : تُوجد بعض النساء وزيرات، إلخ...**

ج : بطبيعة الحال قد يحدث ذلك.. كنت أتكلم أن هذا قد ينطلق من مسألة حماية العدالة من مواقع الضعف بدلاً من أن يكون ذلك نظرة دينية للمرأة.

**س : من وجهة النظر الإسلامية، إن ما حدث مع السيدة بوتو بتوليها منصب رئاسة الوزراء غير مقبول؟**

ج : ربما تنطلق بعض التعقيدات فى مناقشة هذه المسألة.

# حواشى الملحق

(١) إذ الهياج الشعبى الذى حدث فى أواخر أيار/مايو ١٩٩٢ منطلقًا من لوس أنجلس غذّى هذا الخطاب وعزّز من صدقيته.

(٢) راجع فى هذا الخصوص محمد حسين فضل الله، من أجل الإسلام، حارة حريك - لبنان، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٨٩، ص ٤٢٤ و٤٢٥ .

(٣) راجع فى هذا الخصوص تعليقات السيِّد على الديموقراطية الغربية فى: السيد محمد حسين فضل الله، الإسلام ومنطق القوة، بيروت، الدار الإسلامية، ١٩٨٦، ص ١٧٠ . السيد محمد حسين فضل الله، الحركة الإسلامية... هموم وقضايا، لبنان، دار الملاك، ١٩٩٠، ص ٤٦ و٤٧ .

(٤) حاليًا، تشكل الدعوات الى الحوار جزءًا من خطاب العديد من الناشطين الإسلاميين. مثل أخر نجده فى الشيخ حسن الترابى الزعيم الإسلامى السودانى المشهور الذى صرح مؤخرًا: "يمكن أن يقوم حوار بيننا إذا ما أراد الغرب ذلك. حوار بين قوتين، نموذجين وحضارتين. ليس فى مصلحة البشرية الاستمرار فى طريق المواجهة.

علينا أن نضع ذلك فى ذهننا. المشكلة تكمن فى أن الغربيين لا يعرفوننا تمامًا. المستشرقون فى أوساطهم منغلقون داخل تصوراتهم القديمة عن الإسلام، فيما نحن بحاجة الى أن يتفهم بعضنا بعضنا الآخر". مقابلة مع الشيخ حسن الترابى فى الأسبوع العربى ٣٠ تشرين الثانى/نوڤمبر ١٩٩٢، ص ٩ .

(٥) حديث صحيح ٢٧٨٤ مذكور فى: الحسين بن مسعود البغوى، مصابيح السنّة، ٤ مج، بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٧ .

# المراجع

إن المراجع المرفقة تكمل وتطابق الإحالات العديدة المذكورة فى الحواشى على امتداد صفحات النص. من البدهى أن إلمامًا بالمعطيات التاريخية المحيطة بواقع العرب والمسلمين لأمر أساسى لإنجاز هذه الدراسة، وبالتالى: تاريخ المنطقة العام، كتب التراث، القرآن الكريم، السُنَّة والكتاب المقدس، جميعها قراءات لا بد منها مرارًا وتكرارًا.

لائحة المراجع مقسمة الى قسمين:

أولاً ـ المصادر، بما فيها الدراسات الفاردة، المجلات، وثائق أخرى ومقابلات استخدمتها كمصادر.

ثانيًا ـ الأعمال التى لم تستخدم كمصادر.

## - أولاً المصادر

### (أ) الدراسات الفاردة

إبراهيم، سعد الدين (بإشراف)، ديغول والعرب: العلاقات الفرنسية العربية بين الأمس والغد، عمان، منتدى الفكر العربى، ١٩٩٠ .

ابن الأثير (٥٥٥ ـ ٦٣٠ هـ/ ١١٦٠ ـ ١٢٣٢ م)، الكامل فى التاريخ (١٣ مج)، بيروت، دار صادر ـ دار بيروت، ١٩٦٥ ـ ١٩٦٦ .

إبن الحسين، عبدالله، مذكراتى، عمان، الأهلية للنشر والتوزيع، ١٩٨٩ .

ابن خلدون (٧٣٢ ـ ٨٠٨ هـ/ ١٣٣٢ ـ ١٤٠٦ م)، المقدمة، القاهرة، المطبعة الأميرية، ١٩٠٢/١٣٢٠ .

أحمد، رفعت سيد، آل الصبّاح، لندن، دار عكاظ، ١٩٩٣ .

أمين، سمير، AMIN, Samir, La Déconnexion, Paris, La Découverte, 1986.

أمين، سمير، و ياشير، فيصل AMIN, Samir et YACHIR, Fayçal, La Méditerranée dans le monde. Les enjeux de la transnationalisation, Paris, L'Université des Nations Unies, La Découverte/ Toubkal, 1988.

الأنصارى، محمد جابر، تحولا ت الفكر والسياسة فى الشرق العربى، الكويت، المجلس الوطنى للثقافة والفنون والآداب، ١٩٨٠ .

أنطونيوس، چورچ، يقظة العرب: ANTONIUS, George, The Arab Awakening, New York, Capricorn Books, 1965.

أنيس، محمد، الدولة العثمانية والشرق العربى، القاهرة، المكتبة الأنجلو المصرية [لا ت] .

البغوى، الحسين بن مسعود، مصابيح السنة، ٤ مجلدات، بيروت، دار المعرفة، ١٩٨٧ .

البنَّا، حسن، رسائل الأمام الشهيد، بيروت، دار الأندلس، ١٩٦٥ .

البنَّا، حسن، مذكرات الدعوة والداعية، بيروت، المكتب الإسلامى، ١٩٧٩ .

بولس، جواد، الموسوعة التاريخية: شعوب الشرق الأدنى وحضاراته تاريخ مقارن منذ الأصول حتى يومنا، الجزء الرابع: منذ التوسع العربى - الإسلامى حتى الفتح التركى ـ العثمانى (٦٤٠ ـ ١٥١٧) والجزء الخامس: الشرق الأدنى العثمانى (١٥١٧ ـ ١٦١٨) والشرق الأدنى ما بعد العثمانى (١٩١٨ ـ ١٩٣٠). تعريب وتحقيق سيمون عوَّاد بمعاونة مارى عواد، بيروت، دار عواد للطباعة والنشر ـ إشراف مؤسسة جواد بولس، ١٩٩٣ .

بيهم، محمد جميل، لبنان بين مُشرِّق ومُغَرِّب ١٩٢٠ ـ ١٩٦٩ [لا ن] [لام، لا ت] .

بكرى، محمود، جريمة أميركا فى الخليج: الأسرار الكاملة، القاهرة، ١٩٩١ .

الترك، نقولا ناصف الترك، تملك الجمهورية الفرنسية الى الأقطار المصرية والشامية، [لا ن] [لام، لا ت] .

جبران، جبران خليل، المجموعة الكاملة، قدم لها وأشرف عليها ميخائيل نعيمة، بيروت، دار صادر، ١٩٤٩ .

الجبرتى، عبدالرحمن، مظهر التقديس بزوال دولة الفرنسيس، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٦١ .

الجبرتى، عبدالرحمن، من التاريخ المسمى عجائب الآثار فى التراجم والأخبار، مج ٣ و٤، القاهرة، المطابع الأميرية، ١٣٢٢ للهجرة.

حتّى، فيليب، تاريخ لبنان، بيروت، دار الثقافة، ١٩٧٢ .

حسون، على، تاريخ الدولة العثمانية، دمشق وبيروت، المكتب الإسلامى، ١٩٨٢ .

حسين، طه، الأيام، القاهرة، دار المعارف، ١٩٣٩ .

حسين، طه، دراسات فى الأدب الأمريكى، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية [لا ت، لكن الأصول "الأميركية" تعود الى ١٩٥٢] .

حسين، طه، مذكرات طه حسين، بيروت، دار الآداب، ١٩٦٧ .

حسين، طه، مرآة الاسلام، القاهرة، دار المعارف، ١٩٥٩ .

حسين، طه، المجموعة الكاملة، بيروت، دار الكتاب اللبنانى، ١٩٧٣ .

الحسين، ملك المملكة الأردنية الهاشمية، مهنتى كملك، أحاديث ملكية، نشرها بالفرنسية فريدون صاحب جم، ترجمة الدكتور غازى غزيّل، الناشر: مؤسسة المصرى [لا ت] .

حلمي، مصطفى، الأسرار الخفية وراء إلغاء الخلافة العثمانية، الإسكندرية، دار الدعوة، ١٩٨٥ .

حنفى، حسن، مقدمة فى علم الاستغراب، القاهرة، الدار الفنّية للنشر والتوزيع، ١٩٩١ .

حوراني، ألبرت، الفكر العربي فى عصر النهضة ١٧٩٨ ـ ١٩٣٩، بيروت، مؤسسة نوفل، ٢٠٠١ .

الخميني، آية الله، الحكومة الاسلامية، [لا ن] [لام، لا ت]

الخميني، آية الله العظمى الإمام، الوصية الخالدة، بيروت، ذكرى وفاته الأولى.

درويش، محمود، DARWICH, Mahmoud, Rien qu'une année, traduit de l'arabe par Abdellatif Laâbi, Paris, Minuit, 1983.

زيادة، خالد، اكتشاف التقدم العروبي: دراسة فى المؤثرات العروبية على العثمانيين فى القرن الثامن عشر، بيروت، دار الطليعة، ١٩٨١ .

الزين، مصطفى، أتاتورك وخلفاؤه، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣ .

السادات، أنور، البحث عن الذات: قصة حياتى، القاهرة، المكتب المصرى الحديث [لا ت] .

سرور، على حسن، العلامة فضل الله: التحدى الممنوع، لبنان، دار الملاك، ١٩٩٢ .

سعيد، إدورد، وديع، الثقافة والإمبريالية، بيروت، دار الآداب، ط ٢، ١٩٩٨ .

سعيد، إدورد وديع، الاستشراق، المعرفة، السلطة، الا نشاء، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨١ .

السعيد، ناصر، مملكة العبيد، بيروت، دار الحق، ١٩٩٢ .

شكرى، محمود محمد، أباطيل وأسمار، القاهرة المدنى، ١٩٧٢ .

صاغية، حازم، أم كلثوم سيرة وإنسان: الهوى دون أهله، بيروت، دار الجديد، ١٩٩٧ .

صالح، الطيب، دومات ود حامد، بيروت، دار العودة، ١٩٧٠ .

صالح، الطيب، موسم الهجرة الى الشمال، بيروت، دار العودة، ١٩٦٩ .

صبحى، محى الدين الشماع، خلدون، الطيّب صالح عبقرى الرواية العربية، بيروت، دار العودة، ١٩٧٦ .

الطهطاوى، رفاعة رافع، مناهج الألباب المصرية فى مباهج الآداب العصرية، القاهرة، مطبعة شركة الرغائب، ١٩١٢ .

الطهطاوى، فتحى رفاعة، موجز سيرة وأعمال رفاعة بدوى رافع الطهطاوى مطلق النهضة الثقافية فى مصر الحديثة، القاهرة [لا ن]، ١٩٥٨ .

طوالبة، حسن، البعث وفلسطين، بغداد، دار المأمون، ١٩٨٢ .

عبد الرحمن. فاين، فضائح ملوك النفط، بيروت، دار الرياض، ١٩٨٩ .

عبد الرحمن، منيف، الآن... هنا أو شرق المتوسط مرة أخرى، مؤسسة إيبال للدراسات والنشر، ١٩٩١ .

عبد الرحمن، منيف، شرق المتوسط، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٨١ .

عبد الله بن الحسين، التكملة ]لا ن[، ١٩٥١ .

عبد الملك، أنور، الفكر العربى فى معركة النهضة، بيروت، دار الآداب، ١٩٧٨ .

عبده، محمد، الإسلام والنصرانية، القاهرة [لا ن]، ١٩٢٢

عبده، محمد، الاسلام، دار الهلال، [لا ت لام]

عبده، محمد، تقرير، مصر، المنار، ١٩٠٠ .

العظم، صادق جلال، ذهنية التحريم: سلمان رشدى وحقيقة الأدب، لندن، رياض الريِّس بوكس لمتد، ١٩٩٢ .

العظم، صادق جلال، نقد الفكر الدينى، بيروت، دار الطليعة، ١٩٦٩ .

العظم، يوسف، الشهيد سيّد قطب، بيروت، دار القلم، ١٩٨٠ .

عفلق، ميشيل، فى سبيل البعث، بيروت، دار الطليعة، ١٩٦٣ .

عفلق، ميشيل، معركة المصير الواحد، بيروت، دار الآداب، ١٩٥٨ .

عفلق، ميشيل، نقطة البداية، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٣ .

غبقجى، عبد الرحمن، أم كلثوم، بيروت، مكتبة دار الشرق [لا ت] .

الغنوشى، راشد، مقالات: حركة الاتجاه الاسلامى بتونس، باريس، دار الكروان [لا ت] .

فضل الله، السيد محمد حسين، الحركة الإسلامية... هموم وقضايا، لبنان، لبنان، دار الملاك، ١٩٩٠ .

فضل الله، السيد محمد حسين، من أجل الإسلام، حارة حريك - لبنان، دار التعارف للمطبوعات، ١٩٨٩ .

فضل الله، السيد محمد حسين، الإسلام ومنطق القوة، بيروت، الدار الإسلامية، ١٩٨٦ .

فوزى، أحمد، غرب... أم غروب، دار الشرق الجديد [لام، لا ت] .

فوزى، حسين، سندباد الى الغرب، القاهرة، دار المعارف بمصر [لا ت] .

القذافي، معمر، الكتاب الأخضر، طرابلس [لا ن]، ١٩٧٦ .

القـرآن الكريم، CORAN, Al-Qour'ân Al-Karim, traduit de l'arabe par Abdullah Yusuf Ali et incluant le texte arabe ainsi que des commentaires par Ali, Ryad, Dâr El-Liwa, 1983.

قـرم، چورچ، انفـجـار الشـرق الأوسط: CORM, Georges, Le Proche-Orient éclaté, Paris, La Découverte, 1988.

قـرم، چورچ، CORM, Georges, L'Europe et l'Orient, Paris, La Découverte, 1989.

قطب، سيِّد، خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، [لام] [لا ن]، ١٩٦٧ .

قطب، سيِّد، نقد مستقبل الثقافة في مصر، القاهرة [لا ن] [لا ت].

المرنيسي، فاطمة، الخوف من الحداثة: الإسلام والديموقراطية، دمشق، دار الجندي ـ دار الباحث. ١٩٩٤ .

معلوف، أمين، الحروب الصليبية كما رآها العرب، بيروت، دار الفارابي، ١٩٨٨ .

معلوف، أمين، القرن الأول بعد بياتريس، بيروت، دار الفارابي، ١٩٩٧ .

معلوف، أمين، حدائق النور، بيروت، دار الفارابي، ١٩٩٣ .

معلوف، أمين، ليون الأفريقى، بيروت، دار الفارابى، ١٩٩٠ .

نعوم، سركيس، ميشيل عون: حلم أم وهم، بيروت، مطبعة المتوسط، ١٩٩٢ .

النعيمى، طه طايح، النهضة العلمية والتكنولوجيا فى فكر الرئيس القائد صدام حسين، بغداد، وزارة التربية والإعلام، ١٩٩٠ .

هيكل، محمد حسنين، حرب الخليج: أوهام القوة والنصر، القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٢ .

## (ب) المقابلات

من بين المقابلات العديدة التى غذت هذه الدراسة، كان الغرض الوحيد لثلاثٍ منها الوحيد سبر غور رؤية الغرب لدى محادثىَّ، وهم: سماحة السيد محمد حسين فضل الله، بئر العبد، مارس/ آذار ١٩٩٢؛ مارسيل خليفة، مونتريال، باريس وبيروت أكتوبر/ تشرين الثانى ١٩٩٢؛ حسن حنفى، القاهرة ديسمبر/ كانون الأول ١٩٩٢ .

## (ج) المقالات

إده، ريمون، "مقابلة" أرابى (باريس) (Arabies) عدد ٣٨، شباط/ فبراير ١٩٩٠، ص ٢٤ حتى ٢٧ .

أمين، سمير، "موقع العرب والمسلمين فى النظام الخراجى العالمى - الجذور التاريخية لعداء الغرب"، المستقبل العربى، العدد ١٥٦، آب/ أغسطس ١٩٩٤، ص ١٩ .

الترابى، شيخ حسن، "مقابلة مع الشيخ حسن الترابى" الأسبوع العربى، (بيروت)، ٣٠ نوفمبر/ تشرين الثانى ١٩٩٢، ص ٩ .

الحياة، "لندن تبلغ طهران انزعاجها الشديد من تعدد الدعوات لقتل سلمان رشدى"، الحياة (بيروت)، ٢٠ شباط/ فبراير ١٩٩٣، ص ٨ .

رضى، رشيد، "سيرة الأستاذ الإمام"، مجلة المنار (القاهرة) المجلد ٨، ١٩٠٥ .

زوادى، محمود، "موقف المجتمع التونسى من حرب الخليج"، المستقبل العربى، آب/ أغسطس ١٩٩١، العدد ١٥٠، ص ١٢٥ .

السمّان، غادة، "الغبطة المتصلة"، الحوادث (لندن) ١٢ تموز ١٩٩١، ص ٧٠ .

شفيق، منير، "الغرب والحرب"، الا نسان (باريس) أبريل - مايو، ١٩٩١، ص ٥٤ حتى ٥٨ .

صالح، حسن، "حول نهاية التاريخ وحرب الخليج" الإنسان (باريس) إبريل - مايو ١٩٩١، ص ٥٠ .

عامر، كمال، "الفرق الرياضية ترفض التطبيع مع إسرائيل". روز اليوسف، (القاهرة) ١٤ آذار/ مارس ١٩٩٤، ص ١٣ .

عوّاد، عبدالله، "حصيلة زيارة كرّست الانقطاع عن الديجوليّة" الأسبوع العربي، ٧ ديسمبر/ كانون الأول ١٩٩٢، ص ٢٠ .

الغوث، مختار، "دعوة المعتدى لإيقاف عدوانه"، الحياة (نيويورك) ٢٧ يوليو/ تموز ١٩٩٢ ص ٨ .

يحيى، إيمان، "الحوار الأكثر من ضرورة" اليسار (القاهرة)، مايو/ أيار ١٩٩٢، ص ٩٢ .

ABDALLAH, King of Jordan, My Memoirs Completed, traduit de l'arabe par Harold W. Glidden, Washington D.C., American Council of Learned Societies, 1954.

ABDEL-MALEK, Anouar, Idéologie et renaissance nationale, l'Egypte moderne, Paris, Anthropos, 1969.

ABDEL-MALEK, Anouar, La dialectique sociale, Paris, Seuil, 1972.

ABDEL-MALEK, Anouar, La pensée politique arabe contemporaine, Paris Seuil, 1970.

ABDOU, Mou'hammad, Ressâlat al-taw'hid (Traité de l'unité divine), traduit de l'arabe avec une introduction sur la vie et les idées du cheikh Abdou par B. Michet et le Chaykh Moustafa Abdle-Razik, Paris, Librairie Orientaliste, 1925.

AL-'AZMEH,'Aziz, Barbarians in Arab Eyes, Past and Present [s. l.], no 134. 1992, p. 6.

AL-KHOUMEYNI, Ru'hallah al-Mousawi, Islam and Revolution Writings and Declarations of Iman Khomeini, traduit en anglais et annoté par Hamid Algar, Berkeley, 1981.

BUCIANTI, Alexandre, L'Egypte aux deux Islams, Le Monde (Paris), 13-14 mai 1990, p. 1 et 3.

DAHDAH, Jean-Pierre, Khalil Gibran poète de la sagesse, Paris, Albin Michel, 1990.

GALEANO, Eduardo, tre comme eux traduit de l'espagnol par Pierre Guillaumin, Le Monde Diplomatique (Paris), octobre 1991, p. 17.

GOYTISOLO, Juan, L'Espagne lobotomisée, Le Monde Diplomatique (Paris), octobre 1991, p. 14.

GRSEL, Nedim, Deux écrivains de l'exil, Liber [s. l] [s.e.], décembre 1992, p. 12.

HERG, Tintin au Pays de l'Or Noir, Paris, Casterman, 1950.

HITTI, Philip K., The Impact of the West on Syria and Lebanon in the Nineteenth Century, Cahiers d'histoire mondiale (Paris), vol. II, no 3, 1955, p. 608.

HUSSEIN, addâm, President Hussein's Press Conference on Iraq' s Policies, traduit par Naji Al-'Hadithi, Bagdad, Dâr al-ma' moun, 1981.

HUSSEIN, Mahmoud, Les Arabes au présent, Paris, Seuil. 1974.

HUSSEIN, Mahmoud, Versant sud de la liberté, Paris, La Découverte, 1989.

JORDAN TIMES, Italian Unit to Leave Mogadishu in Protest over U.N. Approach, Jordan Times (Amman), 14 août 1993, p. 1.

KASSIR, Samir et MARDAM-BEY, Farouk, Itinéraires de Paris à Jérusalem, la France et le conflit israélo-arabe, tome I: 1917-1958 et tome II: 1958-1991, Paris, Les Livres de la Revue d'études palestiniennes, 1993.

L'ORIENT-LE JOUR, Les Frères musulmans égyptiens..., L'Orient-Le Jour (Beyrouth), 21 janvier 1991, p. 1.

LA PRESSE, Kadhafi résiste aux injonctions de l'ONU, La Presse (Montréal), 5 avril, 1992, p. 1.

LAROUI, Abdallah, L'idéologie arabe contemporaine, Paris, Maspero, 1967.

LAROUI, Abdallah, La crise des intellectuels arabes, Paris, Maspero, 1978.

LEWIS, Bernard, The Question of Orientalism, The New York Review of Books, New York, 24 juin 1982, p. 49.

MAGAZINE, Elections peu probables cette année, Magazine (Beyrouth), 27 février 1992, p. 25.

MALIK, Charles, Asia and Africa Ask Searching Questions, The Congregational Quarterly [s.l.n.d], p. 38. Disponible sous forme de livret à la Islamic Library de l'Université McGill à Montréal.

MALIK, Charles, The Near East: The Search for Truth, Foreign Affairs [s.l.n.d.], p. 231, 247 et 264. Disponible sous forme de livret à la Islamic Library de l'Université McGill à Montréal. La lecture du document ne laisse aucun doute que l'article atrédigé avant 1952.

MARZOUKI, Moncef, L'Occident fourvoyé, Le Monde (Paris), 6 février 1991 cité dans CASSEN, Bernard, Une francophonie mutilée, dans Le Monde Diplomatique (Paris), mars 1991, p. 32.

PRES, Henri, Ibn Khaldûn, extraits choisis de la Mouqaddima et du kltâb al-'Ibar, Alger, Imprimerie officielle, 1947.

PRONCEL-HUGOZ, Jean-Pierre, L'Université francophone d'Alexandrie est inaugurée par quatre chefs d'tat, dont M. Mitterand, Le Monde (Paris), 4-5 novembre 1990, p. 3.

QANTARA, tre arabe, regards croisés, Qantara (Paris), no 7, avril-juin 1993, p. 14.

SAD, Edward W., Covering Islam, New York, Panthéon, 1981.

SALEH, Hachem, Hassan Hanafi: de l'occidentalisme comme science, Arabies (Paris), juillet-août 1992, p. 94.

SALIBY, K. S., The Modern History of Lebanon, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1965.

ZAKARIA, Fou'âd, Compte rendu d'un débat dans le cadre des célébrations marquant le centième anniversiare de la publication de langue arabe El-Hilal, Al-Moujtama' al-madani (Le Caire), no 11, novembre 1992, p. 21.

## (د) اليوميات والدوريات

الأنوار (بيروت)

الأهرام (القاهرة)

الثورة (العراق)

الجمهورية (العراق)

الحوادث (لندن)

الحياة (نيويورك، لندن، بيروت)

الدستور (الأردن)

الرأى (الأردن)

السفير (بيروت)

الشعب (الأردن)

القادسية (العراق)

القدس العربى (لندن)

اللواء (الأردن)

المجتمع المدنى أو Civil Society (مزدوجة اللغة، القاهرة)

المستقبل العربى (بيروت)

مصر الفتاة (القاهرة)

المواقف (بيروت)

النقد (لندن)

النهار (بيروت)

La Presse (Montréal)

Le Devoir (Montréal)

Le Monde Diplomatique (Paris)

L'Orient-Le Jour (Beyrouth)

The Globe and Mail (Toronto)

New York Times

## ثانياً - الأعمال

### (أ) مجموعات ببليوجرافية عامة


داغر، يوسف أسعد، الديموقراطية فى الحياة العربية مصادر ومراجع، بيروت [لا ن]، ١٩٥٩ .

داغر، يوسف أسعد، مصادر الدراسة الأدبية، مج ٢، الفكر العربى الحديث فى سير أعلامه، القسم الأول: الراحلون [١٨٠٠ - ١٩٥٥]؛ بيروت [لا ن]، ١٩٥٥ .

داغر، يوسف أسعد، قاموس الصحافة اللبنانية [١٨٥٨ - ١٩٧٤]، بيروت، المكتبة الشرقية، ١٩٧٨ .

الطرزى، فيليب، تاريخ الصحافة العربية أربع مجلدات.

كحالة، عمر رضى، معجم المؤلفين، تراجم مصنّفى الكتب العربية، ١٥ مجلد، دمشق [لا ن]، ١٩٥٧ - ١٩٦١ .

مجموعة، ببليوجرافيا الوحدة العربية، مجلدان، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٣ .

مروة، أديب، الصحافة العربية، نشأتها وتطوراتها، بيروت [لا ن]، ١٩١٣ - ١٩٣٣ .

HADDAD, G. et SAID, M., Catalogue collectif des ouvrages en langue arabe acquis par les bibliothèques françaises 1952-1983, avec la participation de l'Institut du Monde arabe, Paris, Bibliothèque nationale, 1984.

MARDAM-BEY, Farouk, Le Monde arabe, bibliographie sélective et analytique, بla demande de l'Institut du Monde Arabe, Paris, CNDP, 1987.

## (ب) الدراسات الفاردة

ابن تيمية، سياسة وشريعة، القاهرة [لا ن]، ١٩٦١ .

أبو ريّان، محمد على، تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام، مج ٢، الاسكندرية، دار الجامعات المصرية، ١٩٧٠ .

الأبياردى، إبراهيم، تاريخ القرآن، بيروت، دار الشروق، ١٩٦٤ .

الباهى، محمد الكلى، الفكر الاسلامى الحديث، القاهرة، دار القلم، ١٩٦٠ .

بدوى، عبد الرحمن، الإلحاد فى الاسلام، القاهرة [لا ن]، ١٩٤٥ .

بدوى، عبد الرحمن، دور العرب فى تكوين الفكر العروبى، بيروت [لا ن]، ١٩٦٥ .

برهان الدين ، المتقدم، فى مسائل شيخ الإسلام ابن تيمية [لا ن] [لام، لا ت] .

بيتار، محمد بهجت، حياة شيخ الإسلام ابن تيمية بيروت، المكتب الاسلامى، ١٩٧٢ .

الترابى، حسن، الحركة الاسلامية والتحديث، بيروت، دار الجيل، ١٩٨٠ .

التونسي، خير الدين، أقوم المسالك فى معرفة أحوال الممالك، تونس، منصف شنوفى، ١٩٧٢ .

تيمور، محمود، طه حسين كما يعرفه كُتَّاب عصره، مؤسسة دار الهلال [لام، لا ت] .

الجندى، أنور، طه حسين: حياته وفكرة فى ميزان الاسلام، القاهرة [لا ن] ١٩٧٦ .

الزندياني، أبو عبدالله، تاريخ القرآن، القاهرة، لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٨٣٥ .

شرف، عبد العزيز، طه حسين وزوال المجتمع التقليدى، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والستراتيجية بالأهرام، ١٩٧٧ .

الشيال، جمال الدين، رفاعة رافع الطهطاوى، القاهرة دار المعارف، ١٩٥٨ .

صدر، سيد محمد باقر، اقتصادنا [لا ن]، [لام، لا ت] .

صعب، حسن، تحديث العقل العربى، بيروت [لا ن]، ١٩٧٢ .

عبّود، مارون، روّاد النهضة الحديثة، بيروت [لا ن]، ١٩٥٢ .

عبد الرازق، على، الاسلام وأصول الحكم، القاهرة [لا ن]، ١٩٢٥ .

عجاج، الخطيب محمد، المختصر الوجيز فى علوم الحديث، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٨٥ .

الكيالى، سامى، مع طه حسين، القاهرة، دار المعارف بمصر، ١٩٥١ .

محمود، مصطفى، القرآن محاولة لفهم عصرى، [لا ن]، [لام، لا ت] .

المودودى، أبو العلاء، دور الطلبة فى بناء مستقبل العالم الاسلامى، بيروت، الدار الكويتية [لا ت] .

المـوردى، (٣٦٤ - ٤٥٠/٩٧٤ - ١٠٥٨) أدب الدنـيـــــا والديـن، القاهرة، المطبعة الكبرى الأميرية ١٣١٩/١٩٠١ .

الموردى، الأحكام السلطانية، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٣٢٧/١٩٠٩ .

ABDEL-MALEK, Anouar, Anthologie de la littérature arabe contemporaire, II: les essais, Paris, Seuil, 2e' é d., 1970.

AL-HUSRY, Khaldun, S., Three Reformers: A Study in Modern Arab Political Thought, Beyrouth, Khayats, 1966.

AMIN, Samir, L'eurocentrisme, Critique d'une idéologie, Paris, Anthropos, 1988.

AMIN, Samir, L'impérialisme et le développement inégal, Paris, Minuit, 1976.

AMIN, Samir, La nation arabe, paris, Minuit, 1976.

ARKOUN, Mohammed, L'Islam morale et politique, Paris, Unesco et Desclées de Brouwer, 1986.

ARKOUN, Mohammed, La pensée arabe, paris, Presses universitaires de France (Que sais-je? no 915), 1975.

ARKOUN, Mohammed, Lectures du Coran, Paris, Maisonneuve & Larose, 1984.

ARKOUN, Mohammed, Pour une critique de la raison islamique, Paris, Maisonneuve & Larose, 1984.

AYALON, Ami, Middle Eastern Perceptions of the West: A Study in Arabic Political Terminology, thèse de doctorat, Princeton University, 1980.

BADAWI,'Abdurrahmân, La transmission de la philosophie grecque au monde arabe, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 19877.

BADIE, Bertrand, Les deux tats, pouvoir et société en Occident et en terre d'Islam, Paris, Fayard, 1986.

BAZARGAN, Mehdi, The Inevitable Victory, Houston, [s.e.], 1979.

BEN JELLOUN, T., La plus haute des solitudes, misères, sexuelles d' immigrés nord-africains, Paris, Seuil, 1977.

BERQUE, J. et CHARNAY, J.P., L'ambivalence dans la culture arabe, Paris, Anthropos, 1967.

BERQUE, Jacques, Les Arabes d'hier à demain, Paris, Seuil, 1976.

BOHM, David et PEAT, David, La conscience et l'univers, traduit de l'anglais par Corine Derblum, France, ditions du Rocher, 1990.

BOHM, David, Causality and Chance in Modern physics, London, Routledge & Kegan Paul, 1959.

BOHM, David, Quantum Theory, New York, Prentice-hall, 1966.

BOHM, David, The Special Theory of Relativity, New York, W. A. Benjamin Inc., 1965.

BOULLATA, Issa, Trends and Issues in Contemporary Arab Thought, New York, State University of New York Press, 1990.

BOUSQUET, G.H., Les textes sociologiques et économiques de la Mouqaddima, Paris, ditions Marcel Rivière et Cie, 1965.

CHALMERS, A. F., Qu'est-ce que la science?, traduit par Michel Biezunski, Paris, La Découverte, 1988.

CHEBEL, Malek, L'imaginaire arabo-musulman, Paris, Presses universitaires de France, 1993.

CHEBEL, Malek, La formation de l'identité politique, Paris, Presses universitaires de France, 1986.

DJAIT, Hichem, La personnalité et le devenir arabo-islamique, Seuil, Paris, 1974.

DJALILI, Mohammad-Reza, Religion et révolution: l'Islam shi'ite et l'tat, Paris, Economica, 1981.

FANON, F., Les damnés de la terre, Paris, Maspero, 1968.

FEYERABEND, Paul, Contre la méthode, Paris, Seuil, 1979.

FINDLEY, Paul, They Dare to Speak Out: People and Institutions Confront Israel's Lobby, Connecticut, Lawrence Hill & Co., 1985.

GIBB, H.A.R., Studies on the Civilisation of Islam, Londres [s.e.], 1962.

GOYTISOLO, Juan, Juan sans terre, traduit de l'espagnol par Aline Schulman, Paris, Seuil, 1977.

GOYTISOLO, Juan, Les royaumes déchirés, traduit de l'espagnol par Aline Schulman, Paris, Fayard, 1985.

GRAVES, Robert (introduction de), New Larousse Encyclopedia of Mythology, traduit du français par Richard Aldington et Delano Ames, Toronto, Prometheus Press, 1968.

HENTSCH, Thierry, L'Orient imaginaire, Paris, Minuit, 1988.

HITTI, Philip, Précis d'histoire des Arabes, traduit par M. Planiol, Paris, Payot, 1950.

HOURANI, Albert, Europe and the Middle East, Berkeley, University of California Press, 1980.

HUSSERL, Edmund, La crise de l'humanité européenne et la philosophie, traduit par Paul Ricoeur, Paris, Aubier Montaigne, 1977.

HUSSERL, Edmund, La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale, traduit de l'allemand par Edmond Gerrer [s.l.n.d.], 66p.

HUSSERL, Edmund, L'idée de la phénoménologie, traduit de l' allemand par Alexandre Lowit, Paris, Presses universitaires de France, 1985.

KEDDIE, Nikki R. (dir.), Religion and Politics in Iran New Haven, Yale University Press, 1983.

KRISHNAMURTI, J., Se libérer du connu, textes choisis par Mary Lutyens et traduits par Carlo Suarès, Paris, Stock Plus, 1983.

LAOUST, H., Les schismes dans l'Islam, Paris, Payot, 1977.

LEWIS, Bernard, Comment l'Islam a découvert l'Europe, traduit de l'anglais par Annick Pélissier, Paris, Gallimard, 1990.

LEWIS, Bernard, The Muslim Dicovery of Europe, New York, W.W. Norton & Co., 1982.

MANNAN, M. A., Islamic Economics, Theory and Practice, Lahore [s.e.], 1970.

MORIN, Edgar, La méthode: 1. la nature de la nature, Parls, Seuil, 1977.

MORIN, Edgar, La méthode: 2. la vie de la vie, Paris, Seuil, 1977.

MUBARAK, Z., L'éthique chez Ghazzâli, Le Caire [s.e.], [s.d.].

PIRSIG, Robert, Lila: An Inquiry into Morals, New York, Bantam, 1991.

POLK, William R., A Study of the Impact of the West on the Middle East, Massachusetts, Harvard University Press, 1963.

QUADRI, G., La philosophie arabe dans l'Europe médiévale, traduit de l'italien par Roland Huret, Paris, Payot, 1960.

ROUGEMONT, Denis de, L'aventure occidentale de l'homme, Paris, Albin Michel, 1957.

ROUQUI Alain, Amérique Latine. Introduction à l'Extrême-Occident, Paris, Seuil, 1987.

SAEED, Sheikh M., Islamic Philosophy, London, The Octagon Press, 1982.

SELYE, Hans, From Dream to Discovery: On Being a Scientist, New York, McGraw-Hill, 1964.

SHARI'ATI, Ali, Civilisation and Modernization, Houston [s.e.], 1979.

SHARI'ATI, Ali, Marxism and Other Western Fallacies: An Islamic Critique, traduit par R. Campbell, Berkeley, Mizan Press, 1980.

SHARI'ATI, Ali, The Islamic View of Man, traduit par A.A. Rasti, Bedford-Ohio, Free Islamic Literatures, 1978.

SHARI'ATI, Ali, the Sociolgoy of Islam Berkeley-California, Mizan Press, 1979.

SIMARD, mile, La nature et la portée de la méthode scientifique, Québec, Les presses de l'Université Laval, 1958.

SIVAN, Emanuel, L'Islam et la Croisade: Idéologie et propagande dans les réactions musulmanes aux croisades, Paris, Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien Maisonneuve, 1968.

SLOTERDIJK, Peter, Critique de la raison cynique, Paris, Christian Bourgeois, 1987.

THOMPSON, J.H., et REISCHAUER, R.D. (dir.), Modernization of the Arab World, Princeton, Van Nostrand Company Inc., 1966.

VAN BREDA, H.L. (président du comité de rédaction), Edmund Husserl 1859-1959, La Haye, Martinus Nijhoff, 1959.

WELCH, E. Parl, The Philosophy of Edmund Husserl, New York, Octagon, 1965.

## (ج) الدوريات

الهلال (القاهرة)

المؤرخ العربى (بغداد)

المقتطف (القاهرة)

شئون عربية أو Journal of Arab Affairs (تونس) Journal of Palestine studies (بيروت)

منبر الشئون الإسلامية (القاهرة)

## (هـ) مقالات ووثائق ڤيديو

فرج، محمد عبد السلام، "الفريضة الغائبة"، الأحرار (القاهرة)، ١٤ ديسمبر/ كانون الأول، ١٩٨١، ص ١، ٣، ٥ .

ARKOUN, Mohammed, Positivisme et tradition dans une perspective islamique: le cas du kémalisme, Diogène (paris), no 127, p. 89-107, 1984.

BERQUE, Jacques, Qu'est-ce que l'islamisme? Une déviation de la modernité, Le Monde Diplomatique (Paris), août 1990, p. 28.

BOHM, David, The Observer and the Observed, vidéo filmé pour le compte de la Fondation Krishnamurti Canada (Victoria, Colombie-Britanique), mai 1979.

## المؤلف في سطور :

## نسيب سمير الحسيني

مولود في لبنان، درس في الجامعة الأميركية ببيروت، وحاز على شهادة الدكتوراه من جامعة كيبك بمونتريال. وإلى جانب كونه رئيسًا للقنطرة – شركة استشارات مهمتها نسج علاقات اقتصادية وثقافية مع العالم العربي ؛ فهو باحث مشارك في كرسي Téléglobe Raoul Dandurand للدراسات الإستراتيچية والدبلوماسية في جامعة كيبك بمونتريال (UQAM) .

## المترجم في سطور :

## غازي برّو

أستاذ الأنثروبولوچي، درس في فرنسا جامعة باريس ٥ والمدرسة التطبيقية للدراسات العليا (EPHE) ، دَرَّسَ مادة الأنثروبولوچيا السياسية والتدريب على الأبحاث الميدانية في معهد العلوم الاجتماعية – الجامعة اللبنانية. يعمل كذلك في حقل النشر والترجمة في ميادين العلوم الاجتماعية منذ حوالي ٣٠ عامًا.

# المشروع القومى للترجمة

المشـروع القومـى للترجمــة مشـروع تنميــة ثقـافيــة بالدرجــة الأولى ، ينطلق من الإيجابيات التى حققتها مشروعات الترجمة التى سبقته فى مصر والعالم العربى ويسعى إلى الإضافة بما يفتح الأفق على وعود المستقبل، معتمداً المبادئ التالية :

١- الخروج من أسر المركزية الأوروبية وهيمنة اللغتين الإنجليزية والفرنسية .

٢- التوازن بين المعارف الإنسانية فى المجالات العلمية والفنية والفكرية والإبداعية .

٣- الانحياز إلى كل ما يؤسس لأفكار التقدم وحضور العلم وإشاعة العقلانية والتشجيع على التجريب .

٤- ترجمة الأصول المعرفية التى أصبحت أقرب إلى الإطار المرجعى فى الثقافة الإنسانية المعاصرة، جنبًا إلى جنب المنجزات الجديدة التى تضع القارئ فى القلب من حركة الإبداع والفكر العالميين .

٥- العمل على إعداد جيل جديد من المترجمين المتخصصين عن طريق ورش العمل بالتنسيق مع لجنة الترجمة بالمجلس الأعلى للثقافة .

٦- الاستعانة بكل الخبرات العربية وتنسيق الجهود مع المؤسسات المعنية بالترجمة .

# المشروع القومى للترجمة

| | | | |
|---|---|---|---|
| -١ | اللغة العليا | جون كوين | أحمد درويش |
| -٢ | الوثنية والإسلام (ط١) | ك. مادهو بانيكار | أحمد فؤاد بلبع |
| -٣ | التراث المسروق | جورج جيمس | شوقى جلال |
| -٤ | كيف تتم كتابة السيناريو | انجا كاريتنيكوفا | أحمد الحضرى |
| -٥ | ثريا فى غيبوبة | إسماعيل فصيح | محمد علاء الدين منصور |
| -٦ | اتجاهات البحث اللسانى | ميلكا إفيتش | سعد مصلوح ووفاء كامل فايد |
| -٧ | العلوم الإنسانية والفلسفة | لوسيان غولدمان | يوسف الأنطكى |
| -٨ | مشعلو الحرائق | ماكس فريش | مصطفى ماهر |
| -٩ | التغيرات البيئية | أندرو. س. جودى | محمود محمد عاشور |
| -١٠ | خطاب الحكاية | جيرار جينيت | محمد معتصم وعبد الجليل الأزدى وعمر حلى |
| -١١ | مختارات شعرية | فيسوافا شيمبوريسكا | هناء عبد الفتاح |
| -١٢ | طريق الحرير | ديفيد براونيستون وأيرين فرانك | أحمد محمود |
| -١٣ | ديانة الساميين | روبرتسن سميث | عبد الوهاب علوب |
| -١٤ | التحليل النفسى للأدب | جان بيلمان نويل | حسن المودن |
| -١٥ | الحركات الفنية منذ ١٩٤٥ | إدوارد لوسى سميث | أشرف رفيق عفيفى |
| -١٦ | أثينة السوداء (جـ١) | مارتن برنال | بإشراف أحمد عتمان |
| -١٧ | مختارات شعرية | فيليب لاركين | محمد مصطفى بدوى |
| -١٨ | الشعر النسائى فى أمريكا اللاتينية | مختارات | طلعت شاهين |
| -١٩ | الأعمال الشعرية الكاملة | جورج سفيريس | نعيم عطية |
| -٢٠ | قصة العلم | ج. ج. كراوثر | يمنى طريف الخولى و بدوى عبد الفتاح |
| -٢١ | خوخة وألف خوخة وقصص أخرى | صمد بهرنجى | ماجدة العنانى |
| -٢٢ | مذكرات رحالة عن المصريين | جون أنتيس | سيد أحمد على الناصرى |
| -٢٣ | تجلى الجميل | هانز جيورج جادامر | سعيد توفيق |
| -٢٤ | ظلال المستقبل | باتريك باريندر | بكر عباس |
| -٢٥ | مثنوى | مولانا جلال الدين الرومى | إبراهيم الدسوقى شتا |
| -٢٦ | دين مصر العام | محمد حسين هيكل | أحمد محمد حسين هيكل |
| -٢٧ | التنوع البشرى الخلاق | مجموعة من المؤلفين | بإشراف: جابر عصفور |
| -٢٨ | رسالة فى التسامح | جون لوك | منى أبو سنة |
| -٢٩ | الموت والوجود | جيمس ب. كارس | بدر الديب |
| -٣٠ | الوثنية والإسلام (ط٢) | ك. مادهو بانيكار | أحمد فؤاد بلبع |
| -٣١ | مصادر دراسة التاريخ الإسلامى | جان سوفاجيه - كلود كاين | عبد الستار الحلوجى وعبد الوهاب علوب |
| -٣٢ | الانقراض | ديفيد روب | مصطفى إبراهيم فهمى |
| -٣٣ | التاريخ الاقتصادى لأفريقيا الغربية | أ. ج. هوبكنز | أحمد فؤاد بلبع |
| -٣٤ | الرواية العربية | روجر ألن | حصة إبراهيم المنيف |
| -٣٥ | الأسطورة والحداثة | بول ب . ديكسون | خليل كلفت |
| -٣٦ | نظريات السرد الحديثة | والاس مارتن | حياة جاسم محمد |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٣٧- | واحة سيوة وموسيقاها | بريجيت شيفر | جمال عبد الرحيم |
| ٣٨- | نقد الحداثة | آلن تورين | أنور مغيث |
| ٣٩- | الحسد والإغريق | بيتر والكوت | منيرة كروان |
| ٤٠- | قصائد حب | آن سكستون | محمد عيد إبراهيم |
| ٤١- | ما بعد المركزية الأوروبية | بيتر جران | عاطف أحمد وإبراهيم فتحى ومحمود ماجد |
| ٤٢- | عالم ماك | بنجامين باربر | أحمد محمود |
| ٤٣- | اللهب المزدوج | أوكتافيو باث | المهدى أخريف |
| ٤٤- | بعد عدة أصياف | ألدوس هكسلى | مارلين تادرس |
| ٤٥- | التراث المغدور | روبرت دينا وجون فاين | أحمد محمود |
| ٤٦- | عشرون قصيدة حب | بابلو نيرودا | محمود السيد على |
| ٤٧- | تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ١) | رينيه ويليك | مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٤٨- | حضارة مصر الفرعونية | فرانسوا دوما | ماهر جويجاتى |
| ٤٩- | الإسلام فى البلقان | هـ . ت . نوريس | عبد الوهاب علوب |
| ٥٠- | ألف ليلة وليلة أو القول الأسير | جمال الدين بن الشيخ | محمد برادة وعثمانى الميلود ويوسف الأنطكى |
| ٥١- | مسار الرواية الإسبانو أمريكية | داريو بيانويبا وخ. م. بينياليستى | محمد أبو العطا |
| ٥٢- | العلاج النفسى التدعيمى | ب. نوفاليس وس . روجسيفيتز وروجر بيل | لطفى فطيم وعادل دمرداش |
| ٥٣- | الدراما والتعليم | أ . ف . ألنجتون | مرسى سعد الدين |
| ٥٤- | المفهوم الإغريقى للمسرح | ج . مايكل والتون | محسن مصيلحى |
| ٥٥- | ما وراء العلم | جون بولكنجهوم | على يوسف على |
| ٥٦- | الأعمال الشعرية الكاملة (جـ١) | فديريكو غرسية لوركا | محمود على مكى |
| ٥٧- | الأعمال الشعرية الكاملة (جـ٢) | فديريكو غرسية لوركا | محمود السيد و ماهر البطوطى |
| ٥٨- | مسرحيتان | فديريكو غرسية لوركا | محمد أبو العطا |
| ٥٩- | المحبرة (مسرحية) | كارلوس مونييث | السيد السيد سهيم |
| ٦٠- | التصميم والشكل | جوهانز إيتين | صبرى محمد عبد الغنى |
| ٦١- | موسوعة علم الإنسان | شارلوت سيمور - سميث | بإشراف : محمد الجوهرى |
| ٦٢- | لذّة النّص | رولان بارت | محمد خير البقاعى |
| ٦٣- | تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٢) | رينيه ويليك | مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٦٤- | برتراند راسل (سيرة حياة) | آلان وود | رمسيس عوض |
| ٦٥- | فى مدح الكسل ومقالات أخرى | برتراند راسل | رمسيس عوض |
| ٦٦- | خمس مسرحيات أندلسية | أنطونيو جالا | عبد اللطيف عبد الحليم |
| ٦٧- | مختارات شعرية | فرناندو بيسوا | المهدى أخريف |
| ٦٨- | نتاشا العجوز وقصص أخرى | فالنتين راسبوتين | أشرف الصباغ |
| ٦٩- | العالم الإسلامى فى أوائل القرن العشرين | عبد الرشيد إبراهيم | أحمد فؤاد متولى وهويدا محمد فهمى |
| ٧٠- | ثقافة وحضارة أمريكا اللاتينية | أوخينيو تشانج رودريجث | عبد الحميد غلاب وأحمد حشاد |
| ٧١- | السيدة لا تصلح إلا للرمى | داريو فو | حسين محمود |
| ٧٢- | السياسى العجوز | ت . س . إليوت | فؤاد مجلى |
| ٧٣- | نقد استجابة القارئ | جين ب . توميكنز | حسن ناظم وعلى حاكم |
| ٧٤- | صلاح الدين والمماليك فى مصر | ل . ا . سيمينوفا | حسن بيومى |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٧٥- | فن التراجم والسير الذاتية | أندريه موروا | أحمد درويش |
| ٧٦- | جاك لاكان وإغواء التحليل النفسى | مجموعة من المؤلفين | عبد المقصود عبد الكريم |
| ٧٧- | تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٢) | رينيه ويليك | مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٧٨- | العولمة : النظرية الاجتماعية والثقافة الكونية | رونالد روبرتسون | أحمد محمود ونورا أمين |
| ٧٩- | شعرية التأليف | بوريس أوسبنسكى | سعيد الغانمى وناصر حلاوى |
| ٨٠- | بوشكين عند «نافورة الدموع» | ألكسندر بوشكين | مكارم الغمرى |
| ٨١- | الجماعات المتخيلة | بندكت أندرسن | محمد طارق الشرقاوى |
| ٨٢- | مسرح ميجيل | ميجيل دى أونامونو | محمود السيد على |
| ٨٣- | مختارات شعرية | غوتفريد بن | خالد المعالى |
| ٨٤- | موسوعة الأدب والنقد (جـ١) | مجموعة من المؤلفين | عبد الحميد شيحة |
| ٨٥- | منصور الحلاج (مسرحية) | صلاح زكى أقطاى | عبد الرازق بركات |
| ٨٦- | طول الليل (رواية) | جمال مير صادقى | أحمد فتحى يوسف شتا |
| ٨٧- | نون والقلم (رواية) | جلال آل أحمد | ماجدة العنانى |
| ٨٨- | الابتلاء بالتغرب | جلال آل أحمد | إبراهيم الدسوقى شتا |
| ٨٩- | الطريق الثالث | أنتونى جيدنز | أحمد زايد ومحمد محيى الدين |
| ٩٠- | وسم السيف وقصص أخرى | بورخيس وآخرون | محمد إبراهيم مبروك |
| ٩١- | المسرح والتجريب بين النظرية والتطبيق | باربرا لاسوتسكا - بشونباك | محمد هناء عبد الفتاح |
| ٩٢- | أساليب ومضامين المسرح الإسبانوأمريكى المعاصر | كارلوس ميجيل | نادية جمال الدين |
| ٩٣- | محدثات العولمة | مايك فيذرستون وسكوت لاش | عبد الوهاب علوب |
| ٩٤- | مسرحيتا الحب الأول والصحبة | صمويل بيكيت | فوزية العشماوى |
| ٩٥- | مختارات من المسرح الإسبانى | أنطونيو بويرو باييخو | سرى محمد عبد اللطيف |
| ٩٦- | ثلاث زنبقات ووردة وقصص أخرى | نخبة | إدوار الخراط |
| ٩٧- | هوية فرنسا (مج١) | فرنان بروديل | بشير السباعى |
| ٩٨- | الهم الإنسانى والابتزاز الصهيونى | مجموعة من المؤلفين | أشرف الصباغ |
| ٩٩- | تاريخ السينما العالمية (١٨٩٥-١٩٨٠) | ديفيد روبنسون | إبراهيم قنديل |
| ١٠٠- | مساءلة العولمة | بول هيرست وجراهام تومبسون | إبراهيم فتحى |
| ١٠١- | النص الروائى: تقنيات ومناهج | بيرنار فاليط | رشيد بنحدو |
| ١٠٢- | السياسة والتسامح | عبد الكبير الخطيبى | عز الدين الكتانى الإدريسى |
| ١٠٣- | قبر ابن عربى يليه آياء (شعر) | عبد الوهاب المؤدب | محمد بنيس |
| ١٠٤- | أوبرا ماهوجنى (مسرحية) | برتولت بريشت | عبد الغفار مكاوى |
| ١٠٥- | مدخل إلى النص الجامع | جيرارجينيت | عبد العزيز شبيل |
| ١٠٦- | الأدب الأندلسى | ماريا خيسوس روبييرا متى | أشرف على دعدور |
| ١٠٧- | صورة الفدائى فى الشعر الأمريكى اللاتينى المعاصر | نخبة من الشعراء | محمد عبد الله الجعيدى |
| ١٠٨- | ثلاث دراسات عن الشعر الأندلسى | مجموعة من المؤلفين | محمود على مكى |
| ١٠٩- | حروب المياه | جون بولوك وعادل درويش | هاشم أحمد محمد |
| ١١٠- | النساء فى العالم النامى | حسنة بيجوم | منى قطان |
| ١١١- | المرأة والجريمة | فرانسس هيدسون | ريهام حسين إبراهيم |
| ١١٢- | الاحتجاج الهادئ | أرلين علوى ماكليود | إكرام يوسف |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ١١٣- | راية التمرد | سادى بلانت | أحمد حسان |
| ١١٤- | مسرحيتا حصاد كونجى وسكان المستنقع | وول شوينكا | نسيم مجلى |
| ١١٥- | غرفة تخص المرء وحده | فرجينيا وولف | سمية رمضان |
| ١١٦- | امرأة مختلفة (درية شفيق) | سينثيا نلسون | نهاد أحمد سالم |
| ١١٧- | المرأة والجنوسة فى الإسلام | ليلى أحمد | منى إبراهيم وهالة كمال |
| ١١٨- | النهضة النسائية فى مصر | بث بارون | لميس النقاش |
| ١١٩- | النساء والأسرة وقوانين الطلاق فى التاريخ الإسلامى | أميرة الأزهرى سنبل | بإشراف: رءوف عباس |
| ١٢٠- | الحركة النسائية والتطور فى الشرق الأوسط | ليلى أبو لغد | مجموعة من المترجمين |
| ١٢١- | الدليل الصغير فى كتابة المرأة العربية | فاطمة موسى | محمد الجندى وإيزابيل كمال |
| ١٢٢- | نظام العبودية القديم والنموذج المثالى للإنسان | جوزيف فوجت | منيرة كروان |
| ١٢٣- | الإمبراطورية العثمانية وعلاقاتها الدولية | أنيل ألكسندرو فناتوليا | أنور محمد إبراهيم |
| ١٢٤- | الفجر الكاذب: أوهام الرأسمالية العالمية | جون جراى | أحمد فؤاد بلبع |
| ١٢٥- | التحليل الموسيقى | سيدرك ثورب ديفى | سمحة الخولى |
| ١٢٦- | فعل القراءة | فولفانج إيسر | عبد الوهاب علوب |
| ١٢٧- | إرهاب (مسرحية) | صفاء فتحى | بشير السباعى |
| ١٢٨- | الأدب المقارن | سوزان باسنيت | أميرة حسن نويرة |
| ١٢٩- | الرواية الإسبانية المعاصرة | ماريا دولورس أسيس جاروته | محمد أبو العطا وآخرون |
| ١٣٠- | الشرق يصعد ثانية | أندريه جوندر فرانك | شوقى جلال |
| ١٣١- | مصر القديمة: التاريخ الاجتماعى | مجموعة من المؤلفين | لويس بقطر |
| ١٣٢- | ثقافة العولمة | مايك فيذرستون | عبد الوهاب علوب |
| ١٣٣- | الخوف من المرايا (رواية) | طارق على | طلعت الشايب |
| ١٣٤- | تشريح حضارة | بارى ج. كيمب | أحمد محمود |
| ١٣٥- | المختار من نقد ت. س. إليوت | ت. س. إليوت | ماهر شفيق فريد |
| ١٣٦- | فلاحو الباشا | كينيث كونو | سحر توفيق |
| ١٣٧- | مذكرات ضابط فى الحملة الفرنسية على مصر | جوزيف مارى مواريه | كاميليا صبحى |
| ١٣٨- | عالم التليفزيون بين الجمال والعنف | أندريه جلوكسمان | وجيه سمعان عبد المسيح |
| ١٣٩- | پارسيفال (مسرحية) | ريتشارد فاجنر | مصطفى ماهر |
| ١٤٠- | حيث تلتقى الأنهار | هربرت ميسن | أمل الجبورى |
| ١٤١- | اثنتا عشرة مسرحية يونانية | مجموعة من المؤلفين | نعيم عطية |
| ١٤٢- | الإسكندرية : تاريخ ودليل | أ. م. فورستر | حسن بيومى |
| ١٤٣- | قضايا التنظير فى البحث الاجتماعى | ديرك لايدر | عدلى السمرى |
| ١٤٤- | صاحبة اللوكاندة (مسرحية) | كارلو جولدونى | سلامة محمد سليمان |
| ١٤٥- | موت أرتيميو كروث (رواية) | كارلوس فوينتس | أحمد حسان |
| ١٤٦- | الورقة الحمراء (رواية) | ميجيل دى ليبس | على عبدالروف البمبى |
| ١٤٧- | مسرحيتان | تانكريد دورست | عبدالغفار مكاوى |
| ١٤٨- | القصة القصيرة: النظرية والتقنية | إنريكى أندرسون إمبرت | على إبراهيم منوفى |
| ١٤٩- | النظرية الشعرية عند إليوت وأدونيس | عاطف فضول | أسامة إسبر |
| ١٥٠- | التجربة الإغريقية | روبرت ج. ليتمان | منيرة كروان |

| | | |
|---|---|---|
| ١٥١- هوية فرنسا (مج ٢ ، جـ١) | فرنان برودل | بشير السباعى |
| ١٥٢- عدالة الهنود وقصص أخرى | مجموعة من المؤلفين | محمد محمد الخطابى |
| ١٥٣- غرام الفراعنة | فيولين فانويك | فاطمة عبدالله محمود |
| ١٥٤- مدرسة فرانكفورت | فيل سليتر | خليل كلفت |
| ١٥٥- الشعر الأمريكي المعاصر | نخبة من الشعراء | أحمد مرسى |
| ١٥٦- المدارس الجمالية الكبرى | جى أنبال وآلان وأوديت فيرمو | مى التلمسانى |
| ١٥٧- خسرو وشيرين | النظامى الكنجوى | عبدالعزيز بقوش |
| ١٥٨- هوية فرنسا (مج ٢ ، جـ٢) | فرنان برودل | بشير السباعى |
| ١٥٩- الأيديولوجية | ديفيد هوكس | إبراهيم فتحى |
| ١٦٠- آلة الطبيعة | بول إيرليش | حسين بيومى |
| ١٦١- مسرحيتان من المسرح الإسبانى | اليخاندرو كاسونا وأنطونيو جالا | زيدان عبدالحليم زيدان |
| ١٦٢- تاريخ الكنيسة | يوحنا الأسيوى | صلاح عبدالعزيز محجوب |
| ١٦٣- موسوعة علم الاجتماع (جـ ١) | جوردون مارشال | بإشراف: محمد الجوهرى |
| ١٦٤- شامبوليون (حياة من نور) | چان لاكوتير | نبيل سعد |
| ١٦٥- حكايات الثعلب (قصص أطفال) | أ. ن. أفاناسيفا | سهير المصادفة |
| ١٦٦- العلاقات بين المتدينين والعلمانيين فى إسرائيل | يشعياهو ليفمان | محمد محمود أبوغدير |
| ١٦٧- فى عالم طاغور | رابندرنات طاغور | شكرى محمد عياد |
| ١٦٨- دراسات فى الأدب والثقافة | مجموعة من المؤلفين | شكرى محمد عياد |
| ١٦٩- إبداعات أدبية | مجموعة من المؤلفين | شكرى محمد عياد |
| ١٧٠- الطريق (رواية) | ميجيل دليبيس | بسام ياسين رشيد |
| ١٧١- وضع حد (رواية) | فرانك بيجو | هدى حسين |
| ١٧٢- حجر الشمس (شعر) | نخبة | محمد محمد الخطابى |
| ١٧٣- معنى الجمال | ولتر ت. ستيس | إمام عبد الفتاح إمام |
| ١٧٤- صناعة الثقافة السوداء | إيليس كاشمور | أحمد محمود |
| ١٧٥- التليفزيون فى الحياة اليومية | لورينزو فيلشس | وجيه سمعان عبد المسيح |
| ١٧٦- نحو مفهوم للاقتصاديات البيئية | توم تيتنبرج | جلال البنا |
| ١٧٧- أنطون تشيخوف | هنرى تروايا | حصة إبراهيم المنيف |
| ١٧٨- مختارات من الشعر اليونانى الحديث | نخبة من الشعراء | محمد حمدى إبراهيم |
| ١٧٩- حكايات أيسوب (قصص أطفال) | أيسوب | إمام عبد الفتاح إمام |
| ١٨٠- قصة جاريد (رواية) | إسماعيل فصيح | سليم عبد الأمير حمدان |
| ١٨١- النقد الأدبى الأمريكى من الثلاثينيات إلى الثمانينيات | فنسنت ب. ليتش | محمد يحيى |
| ١٨٢- العنف والنبوءة (شعر) | وب. ييتس | ياسين طه حافظ |
| ١٨٣- چان كوكتو على شاشة السينما | رينيه جيلسون | فتحى العشرى |
| ١٨٤- القاهرة: حالمة لا تنام | هانز إيندورفر | دسوقى سعيد |
| ١٨٥- أسفار العهد القديم فى التاريخ | توماس تومسن | عبد الوهاب علوب |
| ١٨٦- معجم مصطلحات هيجل | ميخائيل إنوود | إمام عبد الفتاح إمام |
| ١٨٧- الأرضة (رواية) | بُزرج علوى | محمد علاء الدين منصور |
| ١٨٨- موت الأدب | ألفين كرنان | بدر الديب |

| | | |
|---|---|---|
| ١٨٩- العمى والبصيرة: مقالات في بلاغة النقد المعاصر | پول دی مان | سعيد الغانمى |
| ١٩٠- محاورات كونفوشيوس | كونفوشيوس | محسن سيد فرجانى |
| ١٩١- الكلام رأسمال وقصص أخرى | الحاج أبو بكر إمام وآخرون | مصطفى حجازى السيد |
| ١٩٢- سياحت نامه إبراهيم بك (جـ١) | زين العابدين المراغى | محمود علاوى |
| ١٩٣- عامل المنجم (رواية) | بيتر أبراهامز | محمد عبد الواحد محمد |
| ١٩٤- مختارات من النقد الأنجلو-أمريكى الحديث | مجموعة من النقاد | ماهر شفيق فريد |
| ١٩٥- شتاء ٨٤ (رواية) | إسماعيل فصيح | محمد علاء الدين منصور |
| ١٩٦- المهلة الأخيرة (رواية) | فالنتين راسبوتين | أشرف الصباغ |
| ١٩٧- سيرة الفاروق | شمس العلماء شبلى النعمانى | جلال السعيد الحفناوى |
| ١٩٨- الاتصال الجماهيرى | إدوين إمرى وآخرون | إبراهيم سلامة إبراهيم |
| ١٩٩- تاريخ يهود مصر فى الفترة العثمانية | يعقوب لانداو | جمال أحمد الرفاعى وأحمد عبد اللطيف حماد |
| ٢٠٠- ضحايا التنمية: المقاومة والبدائل | جيرمى سيبروك | فخرى لبيب |
| ٢٠١- الجانب الدينى للفلسفة | جوزايا رويس | أحمد الأنصارى |
| ٢٠٢- تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٤) | رينيه ويليك | مجاهد عبد المنعم مجاهد |
| ٢٠٣- الشعر والشاعرية | ألطاف حسين حالى | جلال السعيد الحفناوى |
| ٢٠٤- تاريخ نقد العهد القديم | زالمان شازار | أحمد هويدى |
| ٢٠٥- الجينات والشعوب واللغات | لويجى لوقا كافاللى- سفورزا | أحمد مستجير |
| ٢٠٦- الهيولية تصنع علماً جديداً | جيمس جلايك | على يوسف على |
| ٢٠٧- ليل أفريقى (رواية) | رامون خوتاسندير | محمد أبو العطا |
| ٢٠٨- شخصية العربى فى المسرح الإسرائيلى | دان أوريان | محمد أحمد صالح |
| ٢٠٩- السرد والمسرح | مجموعة من المؤلفين | أشرف الصباغ |
| ٢١٠- مثنويات حكيم سنائى (شعر) | سنائى الغزنوى | يوسف عبد الفتاح فرج |
| ٢١١- فردينان دوسوسير | جوناثان كلر | محمود حمدى عبد الغنى |
| ٢١٢- قصص الأمير مرزبان على لسان الحيوان | مرزبان بن رستم بن شروين | يوسف عبدالفتاح فرج |
| ٢١٣- مصر منذ قدوم نابليون حتى رحيل عبدالناصر | ريمون فلاور | سيد أحمد على الناصرى |
| ٢١٤- قواعد جديدة للمنهج فى علم الاجتماع | أنتونى جيدنز | محمد محيى الدين |
| ٢١٥- سياحت نامه إبراهيم بك (جـ٢) | زين العابدين المراغى | محمود علاوى |
| ٢١٦- جوانب أخرى من حياتهم | مجموعة من المؤلفين | أشرف الصباغ |
| ٢١٧- مسرحيتان طليعيتان | صمويل بيكيت وهارولد بينتر | نادية البنهاوى |
| ٢١٨- لعبة الحجلة (رواية) | خوليو كورتاثان | على إبراهيم منوفى |
| ٢١٩- بقايا اليوم (رواية) | كازو إيشجورو | طلعت الشايب |
| ٢٢٠- الهيولية فى الكون | بارى باركر | على يوسف على |
| ٢٢١- شعرية كفافى | جريجورى جوزدانيس | رفعت سلام |
| ٢٢٢- فرانز كافكا | رونالد جراى | نسيم مجلى |
| ٢٢٣- العلم فى مجتمع حر | باول فيرابند | السيد محمد نفادى |
| ٢٢٤- دمار يوغسلافيا | برانكا ماجاس | منى عبدالظاهر إبراهيم |
| ٢٢٥- حكاية غريق (رواية) | جابرييل جارثيا ماركيث | السيد عبدالظاهر السيد |
| ٢٢٦- أرض المساء وقصائد أخرى | ديفيد هربت لورانس | طاهر محمد على البريرى |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٢٢٧- | المسرح الإسبانى فى القرن السابع عشر | خوسيه ماريا ديث بوركى | السيد عبدالظاهر عبدالله |
| ٢٢٨- | علم الجمالية وعلم اجتماع الفن | جانيت وولف | مارى تيريز عبدالمسيح وخالد حسن |
| ٢٢٩- | مأزق البطل الوحيد | نورمان كيجان | أمير إبراهيم العمرى |
| ٢٣٠- | عن الذباب والفئران والبشر | فرانسواز جاكوب | مصطفى إبراهيم فهمى |
| ٢٣١- | الدرافيل أو الجيل الجديد (مسرحية) | خايمى سالوم بيدال | جمال عبدالرحمن |
| ٢٣٢- | ما بعد المعلومات | توم ستونير | مصطفى إبراهيم فهمى |
| ٢٣٣- | فكرة الاضمحلال فى التاريخ الغربى | آرثر هيرمان | طلعت الشايب |
| ٢٣٤- | الإسلام فى السودان | ج. سبنسر تريمنجهام | فؤاد محمد عكود |
| ٢٣٥- | ديوان شمس تبريزى (جـ١) | مولانا جلال الدين الرومى | إبراهيم الدسوقى شتا |
| ٢٣٦- | الولاية | ميشيل شودكيفيتش | أحمد الطيب |
| ٢٣٧- | مصر أرض الوادى | روبين فيدين | عنايات حسين طلعت |
| ٢٣٨- | العولمة والتحرير | تقرير لمنظمة الأنكتاد | ياسر محمد جادالله وعربى مدبولى أحمد |
| ٢٣٩- | العربى فى الأدب الإسرائيلى | جيلا رامراز - رايوخ | نادية سليمان حافظ وإيهاب صلاح فايق |
| ٢٤٠- | الإسلام والغرب وإمكانية الحوار | كاى حافظ | صلاح محجوب إدريس |
| ٢٤١- | فى انتظار البرابرة (رواية) | ج . م. كوتزى | ابتسام عبدالله |
| ٢٤٢- | سبعة أنماط من الغموض | وليام إمبسون | صبرى محمد حسن |
| ٢٤٣- | تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج١) | ليفى بروفنسال | بإشراف: صلاح فضل |
| ٢٤٤- | الغليان (رواية) | لاورا إسكيبيل | نادية جمال الدين محمد |
| ٢٤٥- | نساء مقاتلات | إليزابيتا أديس وآخرون | توفيق على منصور |
| ٢٤٦- | مختارات قصصية | جابرييل جارثيا ماركيث | على إبراهيم منوفى |
| ٢٤٧- | الثقافة الجماهيرية والحداثة فى مصر | والتر أرمبرست | محمد طارق الشرقاوى |
| ٢٤٨- | حقول عدن الخضراء (مسرحية) | أنطونيو جالا | عبداللطيف عبدالحليم |
| ٢٤٩- | لغة التمزق (شعر) | دراجو شتامبوك | رفعت سلام |
| ٢٥٠- | علم اجتماع العلوم | دومنيك فينك | ماجدة محسن أباظة |
| ٢٥١- | موسوعة علم الاجتماع (جـ٢) | جوردون مارشال | بإشراف: محمد الجوهرى |
| ٢٥٢- | رائدات الحركة النسوية المصرية | مارجو بدران | على بدران |
| ٢٥٣- | تاريخ مصر الفاطمية | ل. أ. سيمينوفا | حسن بيومى |
| ٢٥٤- | أقدم لك: الفلسفة | ديف روبنسون وجودى جروفز | إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٥٥- | أقدم لك: أفلاطون | ديف روبنسون وجودى جروفز | إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٥٦- | أقدم لك: ديكارت | ديف روبنسون وكريس جارات | إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٥٧- | تاريخ الفلسفة الحديثة | وليم كلى رايت | محمود سيد أحمد |
| ٢٥٨- | الغجر | سير أنجوس فريزر | عُبادة كُحيلة |
| ٢٥٩- | مختارات من الشعر الأرمنى عبر العصور | نخبة | فاروجان كازانجيان |
| ٢٦٠- | موسوعة علم الاجتماع (جـ٣) | جوردون مارشال | بإشراف: محمد الجوهرى |
| ٢٦١- | رحلة فى فكر زكى نجيب محمود | زكى نجيب محمود | إمام عبد الفتاح إمام |
| ٢٦٢- | مدينة المعجزات (رواية) | إدواردو مندوثا | محمد أبو العطا |
| ٢٦٣- | الكشف عن حافة الزمن | جون جريبين | على يوسف على |
| ٢٦٤- | إبداعات شعرية مترجمة | هوراس وشلى | لويس عوض |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٢٦٥- | روايات مترجمة | أوسكار وايلد وصمويل جونسون | لويس عوض |
| ٢٦٦- | مدير المدرسة (رواية) | جلال آل أحمد | عادل عبدالمنعم على |
| ٢٦٧- | فن الرواية | ميلان كونديرا | بدر الدين عرودكى |
| ٢٦٨- | ديوان شمس تبريزى (جـ٢) | مولانا جلال الدين الرومى | إبراهيم الدسوقى شتا |
| ٢٦٩- | وسط الجزيرة العربية وشرقها (جـ١) | وليم جيفور بالجريف | صبرى محمد حسن |
| ٢٧٠- | وسط الجزير العربية وشرقها (جـ٢) | وليم جيفور بالجريف | صبرى محمد حسن |
| ٢٧١- | الحضارة الغربية: الفكرة والتاريخ | توماس سى. باترسون | شوقى جلال |
| ٢٧٢- | الأديرة الأثرية فى مصر | سى. سى. والترز | إبراهيم سلامة إبراهيم |
| ٢٧٣- | الأصول الاجتماعية والثقافية لحركة عرابى فى مصر | جوان كول | عنان الشهاوى |
| ٢٧٤- | السيدة باربارا (رواية) | رومولو جابيجوس | محمود علي مكي |
| ٢٧٥- | ت. س. إليوت شاعراً وناقداً وكاتباً مسرحياً | مجموعة من النقاد | ماهر شفيق فريد |
| ٢٧٦- | فنون السينما | مجموعة من المؤلفين | عبدالقادر التلمساني |
| ٢٧٧- | الجينات والصراع من أجل الحياة | براين فورد | أحمد فوزى |
| ٢٧٨- | البدايات | إسحاق عظيموف | ظريف عبدالله |
| ٢٧٩- | الحرب الباردة الثقافية | ف.س. سوندرز | طلعت الشايب |
| ٢٨٠- | الأم والنصيب وقصص أخرى | بريم شند وآخرون | سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٢٨١- | الفردوس الأعلى (رواية) | عبد الحليم شرر | جلال الحفناوى |
| ٢٨٢- | طبيعة العلم غير الطبيعية | لويس ولبرت | سمير حنا صادق |
| ٢٨٣- | السهل يحترق وقصص أخرى | خوان رولفو | علي عبد الروف البمبي |
| ٢٨٤- | هرقل مجنوناً (مسرحية) | يوريبيديس | أحمد عتمان |
| ٢٨٥- | رحلة خواجة حسن نظامى الدهلوى | حسن نظامى الدهلوى | سمير عبد الحميد إبراهيم |
| ٢٨٦- | سياحت نامه إبراهيم بك (جـ٢) | زين العابدين المراغى | محمود علاوى |
| ٢٨٧- | الثقافة والعولمة والنظام العالمى | أنتونى كنج | محمد يحيى وآخرون |
| ٢٨٨- | الفن الروائى | ديفيد لودج | ماهر البطوطى |
| ٢٨٩- | ديوان منوچهرى الدامغانى | أبو نجم أحمد بن قوص | محمد نور الدين عبدالمنعم |
| ٢٩٠- | علم اللغة والترجمة | جورج مونان | أحمد زكريا إبراهيم |
| ٢٩١- | تاريخ المسرح الإسبانى فى القرن العشرين (جـ١) | فرانشسكو رويس رامون | السيد عبد الظاهر |
| ٢٩٢- | تاريخ المسرح الإسبانى فى القرن العشرين (جـ٢) | فرانشسكو رويس رامون | السيد عبد الظاهر |
| ٢٩٣- | مقدمة للأدب العربى | روجر ألن | مجدى توفيق وآخرون |
| ٢٩٤- | فن الشعر | بوالو | رجاء ياقوت |
| ٢٩٥- | سلطان الأسطورة | جوزيف كامبل وبيل مويرز | بدر الديب |
| ٢٩٦- | مكبث (مسرحية) | وليم شكسبير | محمد مصطفى بدوى |
| ٢٩٧- | فن النحو بين اليونانية والسريانية | ديونيسيوس ثراكس ويوسف الأهوازى | ماجدة محمد أنور |
| ٢٩٨- | مأساة العبيد وقصص أخرى | نخبة | مصطفى حجازى السيد |
| ٢٩٩- | ثورة فى التكنولوجيا الحيوية | جين ماركس | هاشم أحمد محمد |
| ٣٠٠- | أسطورة بروميثيوس فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى (مج١) | لويس عوض | جمال الجزيرى وبهاء چاهين وإيزابيل كمال |
| ٣٠١- | أسطورة بروميثيوس فى الأدبين الإنجليزى والفرنسى (مج٢) | لويس عوض | جمال الجزيرى و محمد الجندى |
| ٣٠٢- | أقدم لك: فتجنشتين | جون هيتون وجودى جروفز | إمام عبد الفتاح إمام |

| | | |
|---|---|---|
| ٣٠٣- أقدم لك: بوذا | جين هوب وبورن فان لون | إمام عبد الفتاح إمام |
| ٣٠٤- أقدم لك: ماركس | ريوس | إمام عبد الفتاح إمام |
| ٣٠٥- الجلد (رواية) | كروزيو مالابارته | صلاح عبد الصبور |
| ٣٠٦- الحماسة: النقد الكانطي للتاريخ | جان فرانسوا ليوتار | نبيل سعد |
| ٣٠٧- أقدم لك: الشعور | ديفيد بابينو وهوارد سلينا | محمود مكى |
| ٣٠٨- أقدم لك: علم الوراثة | ستيف جونز وبورين فان لو | ممدوح عبد المنعم |
| ٣٠٩- أقدم لك: الذهن والمخ | أنجوس جيلاتى وأوسكار زاريت | جمال الجزيرى |
| ٣١٠- أقدم لك: يونج | ماجى هايد ومايكل ماكجنس | محيى الدين مزيد |
| ٣١١- مقال فى المنهج الفلسفى | ر.ج كولنجوود | فاطمة إسماعيل |
| ٣١٢- روح الشعب الأسود | وليم ديبويس | أسعد حليم |
| ٣١٣- أمثال فلسطينية (شعر) | خايير بيان | محمد عبدالله الجعيدى |
| ٣١٤- مارسيل دوشامب: الفن كعدم | جانيس مينيك | هويدا السباعى |
| ٣١٥- جرامشى فى العالم العربى | ميشيل بروندينو والطاهر لبيب | كاميليا صبحى |
| ٣١٦- محاكمة سقراط | أى. ف. ستون | نسيم مجلى |
| ٣١٧- بلا غد | س. شير لايموفا- س. زنيكين | أشرف الصباغ |
| ٣١٨- الأدب الروسى فى السنوات العشر الأخيرة | مجموعة من المؤلفين | أشرف الصباغ |
| ٣١٩- صور دريدا | جايترى اسبيفاك وكرستوفر نوريس | حسام نايل |
| ٣٢٠- لمعة السراج لحضرة التاج | مؤلف مجهول | محمد علاء الدين منصور |
| ٣٢١- تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج٢، جـ١) | ليفى برو فنسال | بإشراف: صلاح فضل |
| ٣٢٢- وجهات نظر حديثة فى تاريخ الفن الغربى | دبليو بوجين كلينباور | خالد مفلح حمزة |
| ٣٢٣- فن الساتورا | تراث يونانى قديم | هانم محمد فوزى |
| ٣٢٤- اللعب بالنار (رواية) | أشرف أسدى | محمود علاوى |
| ٣٢٥- عالم الآثار (رواية) | فيليب بوسان | كرستين يوسف |
| ٣٢٦- المعرفة والمصلحة | يورجين هابرماس | حسن صقر |
| ٣٢٧- مختارات شعرية مترجمة (جـ١) | نخبة | توفيق على منصور |
| ٣٢٨- يوسف وزليخا (شعر) | نور الدين عبد الرحمن الجامى | عبد العزيز بقوش |
| ٣٢٩- رسائل عيد الميلاد (شعر) | تد هيوز | محمد عيد إبراهيم |
| ٣٣٠- كل شىء عن التمثيل الصامت | مارفن شبرد | سامى صلاح |
| ٣٣١- عندما جاء السردين وقصص أخرى | ستيفن جراى | سامية دياب |
| ٣٣٢- شهر العسل وقصص أخرى | نخبة | على إبراهيم منوفى |
| ٣٣٣- الإسلام فى بريطانيا من ١٥٥٨-١٦٨٥ | نبيل مطر | بكر عباس |
| ٣٣٤- لقطات من المستقبل | آرثر كلارك | مصطفى إبراهيم فهمى |
| ٣٣٥- عصر الشك: دراسات عن الرواية | ناتالى ساروت | فتحى العشرى |
| ٣٣٦- متون الأهرام | نصوص مصرية قديمة | حسن صابر |
| ٣٣٧- فلسفة الولاء | جوزايا رويس | أحمد الأنصارى |
| ٣٣٨- نظرات حائرة وقصص أخرى | نخبة | جلال الحفناوى |
| ٣٣٩- تاريخ الأدب فى إيران (جـ٣) | إدوارد براون | محمد علاء الدين منصور |
| ٣٤٠- اضطراب فى الشرق الأوسط | بيرش بيربروجلو | فخرى لبيب |

| | | |
|---|---|---|
| ٢٤١- قصائد من رلكه (شعر) | راينر ماريا رلكه | حسن حلمي |
| ٢٤٢- سلامان وأبسال (شعر) | نور الدين عبدالرحمن الجامي | عبد العزيز بقوش |
| ٢٤٣- العالم البرجوازي الزائل (رواية) | نادين جورديمر | سمير عبد ربه |
| ٢٤٤- الموت في الشمس (رواية) | بيتر بالانجيو | سمير عبد ربه |
| ٢٤٥- الركض خلف الزمان (شعر) | يونه نداشي | يوسف عبد الفتاح فرج |
| ٢٤٦- سحر مصر | رشاد رشدي | جمال الجزيري |
| ٢٤٧- الصبية الطائشون (رواية) | جان كوكتو | بكر الحلو |
| ٢٤٨- المتصوفة الأولون في الأدب التركي (جـ١) | محمد فؤاد كوبريلي | عبدالله أحمد إبراهيم |
| ٢٤٩- دليل القارئ إلى الثقافة الجادة | أرثر والدهورن وآخرون | أحمد عمر شاهين |
| ٢٥٠- بانوراما الحياة السياحية | مجموعة من المؤلفين | عطية شحاتة |
| ٢٥١- مبادئ المنطق | جوزايا رويس | أحمد الانصاري |
| ٢٥٢- قصائد من كفافيس | قسطنطين كفافيس | نعيم عطية |
| ٢٥٣- الفن الإسلامي في الأندلس: الزخرفة الهندسية | باسيليو بابون مالدونادو | علي إبراهيم منوفي |
| ٢٥٤- الفن الإسلامي في الأندلس: الزخرفة النباتية | باسيليو بابون مالدونادو | علي إبراهيم منوفي |
| ٢٥٥- التيارات السياسية في إيران المعاصرة | حجت مرتجى | محمود علاوي |
| ٢٥٦- الميراث المر | بول سالم | بدر الرفاعي |
| ٢٥٧- متون هرمس | تيموثي فريك وبيتر غاندي | عمر الفاروق عمر |
| ٢٥٨- أمثال الهوسا العامية | نخبة | مصطفى حجازي السيد |
| ٢٥٩- محاورة بارمنيدس | أفلاطون | حبيب الشاروني |
| ٢٦٠- أنثروبولوجيا اللغة | أندريه جاكوب ونويلا باركان | ليلى الشربيني |
| ٢٦١- التصحر: التهديد والمجابهة | آلان جرينجر | عاطف معتمد وآمال شاور |
| ٢٦٢- تلميذ بابنبرج (رواية) | هاينرش شبورل | سيد أحمد فتح الله |
| ٢٦٣- حركات التحرير الأفريقية | ريتشارد جيبسون | صبري محمد حسن |
| ٢٦٤- حداثة شكسبير | إسماعيل سراج الدين | نجلاء أبو عجاج |
| ٢٦٥- سأم باريس (شعر) | شارل بودلير | محمد أحمد حمد |
| ٢٦٦- نساء يركضن مع الذئاب | كلاريسا بنكولا | مصطفى محمود محمد |
| ٢٦٧- القلم الجريء | مجموعة من المؤلفين | البراق عبدالهادي رضا |
| ٢٦٨- المصطلح السردي: معجم مصطلحات | جيرالد برنس | عابد خزندار |
| ٢٦٩- المرأة في أدب نجيب محفوظ | فوزية العشماوي | فوزية العشماوي |
| ٢٧٠- الفن والحياة في مصر الفرعونية | كليرلا لويت | فاطمة عبدالله محمود |
| ٢٧١- المتصوفة الأولون في الأدب التركي (جـ٢) | محمد فؤاد كوبريلي | عبدالله أحمد إبراهيم |
| ٢٧٢- عاش الشباب (رواية) | وانغ مينغ | وحيد السعيد عبدالحميد |
| ٢٧٣- كيف تعد رسالة دكتوراه | أومبرتو إيكو | علي إبراهيم منوفي |
| ٢٧٤- اليوم السادس (رواية) | أندريه شديد | حمادة إبراهيم |
| ٢٧٥- الخلود (رواية) | ميلان كونديرا | خالد أبو اليزيد |
| ٢٧٦- الغضب وأحلام السنين (مسرحيات) | جان أنوي وآخرون | إدوار الخراط |
| ٢٧٧- تاريخ الأدب في إيران (جـ٤) | إدوارد براون | محمد علاء الدين منصور |
| ٢٧٨- المسافر (شعر) | محمد إقبال | يوسف عبدالفتاح فرج |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٣٧٩- | ملك فى الحديقة (رواية) | سنيل باث | جمال عبدالرحمن |
| ٣٨٠- | حديث عن الخسارة | جونتر جراس | شيرين عبدالسلام |
| ٣٨١- | أساسيات اللغة | ر. ل. تراسك | رانيا إبراهيم يوسف |
| ٣٨٢- | تاريخ طبرستان | بهاء الدين محمد إسفنديار | أحمد محمد نادى |
| ٣٨٣- | هدية الحجاز (شعر) | محمد إقبال | سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٣٨٤- | القصص التى يحكيها الأطفال | سوزان إنجيل | إيزابيل كمال |
| ٣٨٥- | مشترى العشق (رواية) | محمد على بهزادراد | يوسف عبدالفتاح فرج |
| ٣٨٦- | دفاعاً عن التاريخ الأدبى النسوى | جانيت تود | ريهام حسين إبراهيم |
| ٣٨٧- | أغنيات وسوناتات (شعر) | جون دن | بهاء جاهين |
| ٣٨٨- | مواعظ سعدى الشيرازى (شعر) | سعدى الشيرازى | محمد علاء الدين منصور |
| ٣٨٩- | تفاهم وقصص أخرى | نخبة | سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٣٩٠- | الأرشيفات والمدن الكبرى | إم. فى. روبرتس | عثمان مصطفى عثمان |
| ٣٩١- | الحافلة الليلكية (رواية) | مايف بينشى | منى الدروبى |
| ٣٩٢- | مقامات ورسائل أندلسية | فرناندو دى لاجرانجا | عبداللطيف عبدالحليم |
| ٣٩٣- | فى قلب الشرق | ندوة لويس ماسينيون | زينب محمود الخضيرى |
| ٣٩٤- | القوى الأربع الأساسية فى الكون | بول ديفيز | هاشم أحمد محمد |
| ٣٩٥- | آلام سياوش (رواية) | إسماعيل فصيح | سليم عبد الأمير حمدان |
| ٣٩٦- | السافاك | تقى نجارى راد | محمود علاوى |
| ٣٩٧- | أقدم لك: نيتشه | لورانس جين وكيتى شين | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٣٩٨- | أقدم لك: سارتر | فيليب تودى وهوارد ريد | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٣٩٩- | أقدم لك: كامى | ديفيد ميروفتش وآلن كوركس | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٠٠- | مومو (رواية) | ميشائيل إنده | باهر الجوهرى |
| ٤٠١- | أقدم لك: علم الرياضيات | زياودن ساردر وآخرون | ممدوح عبد المنعم |
| ٤٠٢- | أقدم لك: ستيفن هوكنج | ج. ب. ماك إيفوى وأوسكار زاريت | ممدوح عبدالمنعم |
| ٤٠٣- | ربة المطر والملابس تصنع الناس (روايتان) | توبور شتورم وجوتفرد كولر | عماد حسن بكر |
| ٤٠٤- | تعويذة الحسى | ديفيد إبرام | ظبية خميس |
| ٤٠٥- | إيزابيل (رواية) | أندريه جيد | حمادة إبراهيم |
| ٤٠٦- | المستعربون الإسبان فى القرن ١٩ | مانويلا مانتاناريس | جمال عبد الرحمن |
| ٤٠٧- | الأدب الإسبانى المعاصر بأقلام كتابه | مجموعة من المؤلفين | طلعت شاهين |
| ٤٠٨- | معجم تاريخ مصر | جوان فوتشركنج | عنان الشهاوى |
| ٤٠٩- | انتصار السعادة | برتراند راسل | إلهامى عمارة |
| ٤١٠- | خلاصة القرن | كارل بوبر | الزواوى بغورة |
| ٤١١- | همس من الماضى | جينيفر أكرمان | أحمد مستجير |
| ٤١٢- | تاريخ إسبانيا الإسلامية (مج٢، جـ٢) | ليفى بروفنسال | بإشراف: صلاح فضل |
| ٤١٣- | أغنيات المنفى (شعر) | ناظم حكمت | محمد البخارى |
| ٤١٤- | الجمهورية العالمية للآداب | باسكال كازانوفا | أمل الصبان |
| ٤١٥- | صورة كوكب (مسرحية) | فريدريش دورينمات | أحمد كامل عبدالرحيم |
| ٤١٦- | مبادئ النقد الأدبى والعلم والشعر | أ. أ. رتشاردز | محمد مصطفى بدوى |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٤١٧- | تاريخ النقد الأدبى الحديث (جـ٥) | رينيه ويليك | مجاهد عبدالمنعم مجاهد |
| ٤١٨- | سياسات الزمر الحاكمة فى مصر العثمانية | جين هاثواى | عبد الرحمن الشيخ |
| ٤١٩- | العصر الذهبى للإسكندرية | جون مارلو | نسيم مجلى |
| ٤٢٠- | مكرو ميجاس (قصة فلسفية) | فولتير | الطيب بن رجب |
| ٤٢١- | الولاء والقيادة فى المجتمع الإسلامى الأول | روى متحدة | أشرف كيلانى |
| ٤٢٢- | رحلة لاستكشاف أفريقيا (جـ١) | ثلاثة من الرحالة | عبدالله عبدالرازق إبراهيم |
| ٤٢٣- | إسراءات الرجل الطيف | نخبة | وحيد النقاش |
| ٤٢٤- | لوائح الحق ولوامع العشق (شعر) | نور الدين عبدالرحمن الجامى | محمد علاء الدين منصور |
| ٤٢٥- | من طاووس إلى فرح | محمود طلوعى | محمود علاوى |
| ٤٢٦- | الخفافيش وقصص أخرى | نخبة | محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب |
| ٤٢٧- | بانديراس الطاغية (رواية) | باى إنكلان | ثريا شلبى |
| ٤٢٨- | الخزانة الخفية | محمد هوتك بن داود خان | محمد أمان صافى |
| ٤٢٩- | أقدم لك: هيجل | ليود سبنسر وأندزجى كروز | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٠- | أقدم لك: كانط | كرستوفر وانت وأندزجى كليموفسكى | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣١- | أقدم لك: فوكو | كريس هوروكس وزوران جفتيك | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٢- | أقدم لك: ماكيافللى | باتريك كيرى وأوسكار زاريت | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٣- | أقدم لك: جويس | ديفيد نوريس وكارل فلنت | حمدى الجابرى |
| ٤٣٤- | أقدم لك: الرومانسية | دونكان هيث وجودى بورهام | عصام حجازى |
| ٤٣٥- | توجهات ما بعد الحداثة | نيكولاس زربرج | ناجى رشوان |
| ٤٣٦- | تاريخ الفلسفة (مج١) | فردريك كوبلستون | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٣٧- | رحالة هندى فى بلاد الشرق العربى | شبلى النعمانى | جلال الحفناوى |
| ٤٣٨- | بطلات وضحايا | إيمان ضياء الدين بيبرس | عايدة سيف الدولة |
| ٤٣٩- | موت المرابى (رواية) | صدر الدين عينى | محمد علاء الدين منصور وعبد الحفيظ يعقوب |
| ٤٤٠- | قواعد اللهجات العربية الحديثة | كرستن بروستاد | محمد طارق الشرقاوى |
| ٤٤١- | رب الأشياء الصغيرة (رواية) | أرونداتى روى | فخرى لبيب |
| ٤٤٢- | حتشبسوت: المرأة الفرعونية | فوزية أسعد | ماهر جويجاتى |
| ٤٤٣- | اللغة العربية: تاريخها ومستوياتها وتأثيرها | كيس فرستيغ | محمد طارق الشرقاوى |
| ٤٤٤- | أمريكا اللاتينية: الثقافات القديمة | لاوريت سيجورنه | صالح علمانى |
| ٤٤٥- | حول وزن الشعر | برويز ناتل خانلرى | محمد محمد يونس |
| ٤٤٦- | التحالف الأسود | ألكسندر كوكبرن وجيفرى سانت كلير | أحمد محمود |
| ٤٤٧- | أقدم لك: نظرية الكم | ج. ب. ماك إيفوى وأوسكار زاريت | ممدوح عبدالمنعم |
| ٤٤٨- | أقدم لك: علم نفس التطور | ديلان إيفانز وأوسكار زاريت | ممدوح عبدالمنعم |
| ٤٤٩- | أقدم لك: الحركة النسوية | نخبة | جمال الجزيرى |
| ٤٥٠- | أقدم لك: ما بعد الحركة النسوية | صوفيا فوكا وريبيكا رايت | جمال الجزيرى |
| ٤٥١- | أقدم لك: الفلسفة الشرقية | ريتشارد أوزبورن وبورن ڤان لون | إمام عبد الفتاح إمام |
| ٤٥٢- | أقدم لك: لينين والثورة الروسية | ريتشارد إبجينانزى وأوسكار زاريت | محيى الدين مزيد |
| ٤٥٣- | القاهرة: إقامة مدينة حديثة | جان لوك أرنو | حليم طوسون وفؤاد الدهان |
| ٤٥٤- | خمسون عاماً من السينما الفرنسية | رينيه بريدال | سوزان خليل |

| | | |
|---|---|---|
| ٤٥٥- تاريخ الفلسفة الحديثة (مج٥) | فردريك كوبلستون | محمود سيد أحمد |
| ٤٥٦- لا تنسنى (رواية) | مريم جعفرى | هويدا عزت محمد |
| ٤٥٧- النساء فى الفكر السياسى الغربى | سوزان موللر أوكين | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٥٨- الموريسكيون الأندلسيون | مرثيديس غارثيا أرينال | جمال عبد الرحمن |
| ٤٥٩- نحو مفهوم لاقتصاديات الموارد الطبيعية | توم تيتنبرج | جلال البنا |
| ٤٦٠- أقدم لك: الفاشية والنازية | ستوارت هود وليتزا جانستز | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٦١- أقدم لك: لكان | داريان ليدر وجودى جروفز | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٤٦٢- طه حسين من الأزهر إلى السوربون | عبدالرشيد الصادق محمودى | عبدالرشيد الصادق محمودى |
| ٤٦٣- الدولة المارقة | ويليام بلوم | كمال السيد |
| ٤٦٤- ديمقراطية للقلة | مايكل بارنتى | حصة إبراهيم المنيف |
| ٤٦٥- قصص اليهود | لويس جنزبيرج | جمال الرفاعى |
| ٤٦٦- حكايات حب وبطولات فرعونية | فيولين فانويك | فاطمة عبد الله |
| ٤٦٧- التفكير السياسى والنظرة السياسية | ستيفين ديلو | ربيع وهبة |
| ٤٦٨- روح الفلسفة الحديثة | جوزايا رويس | أحمد الأنصارى |
| ٤٦٩- جلال الملوك | نصوص حبشية قديمة | مجدى عبدالرازق |
| ٤٧٠- الأراضى والجودة البيئية | جارى م. بيرزنسكى وآخرون | محمد السيد الننة |
| ٤٧١- رحلة لاستكشاف أفريقيا (جـ٢) | ثلاثة من الرحالة | عبد الله عبد الرازق إبراهيم |
| ٤٧٢- دون كيخوتى (القسم الأول) | ميجيل دى ثربانتس سابيدرا | سليمان العطار |
| ٤٧٣- دون كيخوتى (القسم الثانى) | ميجيل دى ثربانتس سابيدرا | سليمان العطار |
| ٤٧٤- الأدب والنسوية | بام موريس | سهام عبدالسلام |
| ٤٧٥- صوت مصر: أم كلثوم | فرجينيا دانيلسون | عادل هلال عنانى |
| ٤٧٦- أرض الحبايب بعيدة: بيرم التونسى | ماريلين بوث | سحر توفيق |
| ٤٧٧- تاريخ الصين منذ ما قبل التاريخ حتى القرن العشرين | هيلدا هوخام | أشرف كيلانى |
| ٤٧٨- الصين والولايات المتحدة | ليوشيه شنج و لى شى دونج | عبد العزيز حمدى |
| ٤٧٩- المقهــى (مسرحية) | لاو شه | عبد العزيز حمدى |
| ٤٨٠- تساى ون جى (مسرحية) | كو مو روا | عبد العزيز حمدى |
| ٤٨١- بردة النبى | روى متحدة | رضوان السيد |
| ٤٨٢- موسوعة الأساطير والرموز الفرعونية | روبير جاك تيبو | فاطمة عبد الله |
| ٤٨٣- النسوية وما بعد النسوية | سارة جامبل | أحمد الشامى |
| ٤٨٤- جمالية التلقى | هانسن روبيرت ياوس | رشيد بنحدو |
| ٤٨٥- التوبة (رواية) | نذير أحمد الدهلوى | سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٤٨٦- الذاكرة الحضارية | يان أسمن | عبدالحليم عبدالغنى رجب |
| ٤٨٧- الرحلة الهندية إلى الجزيرة العربية | رفيع الدين المراد أبادى | سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٤٨٨- الحب الذى كان وقصائد أخرى | نخبة | سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٤٨٩- هُسرل: الفلسفة علمًا دقيقًا | إدموند هُسرل | محمود رجب |
| ٤٩٠- أسمار الببغاء | محمد قادرى | عبد الوهاب علوب |
| ٤٩١- نصوص قصصية من روائع الأدب الأفريقى | نخبة | سمير عبد ربه |
| ٤٩٢- محمد على مؤسس مصر الحديثة | جى فارجيت | محمد رفعت عواد |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٤٩٣- | خطابات إلى طالب الصوتيات | هارولد بالمر | محمد صالح الضالع |
| ٤٩٤- | كتاب الموتى: الخروج فى النهار | نصوص مصرية قديمة | شريف الصيفى |
| ٤٩٥- | اللوبى | إدوارد تيفان | حسن عبد ربه المصرى |
| ٤٩٦- | الحكم والسياسة فى أفريقيا (جـ١) | إكوادو بانولى | مجموعة من المترجمين |
| ٤٩٧- | العلمانية والنوع والدولة فى الشرق الأوسط | نادية العلى | مصطفى رياض |
| ٤٩٨- | النساء والنوع فى الشرق الأوسط الحديث | جوديث تاكر ومارجريت مريودز | أحمد على بدوى |
| ٤٩٩- | تقاطعات: الأمة والمجتمع والنوع | مجموعة من المؤلفين | فيصل بن خضراء |
| ٥٠٠- | فى طفولتى: دراسة فى السيرة الذاتية العربية | تيتز رووكى | طلعت الشايب |
| ٥٠١- | تاريخ النساء فى الغرب (جـ١) | أرثر جولد هامر | سحر فراج |
| ٥٠٢- | أصوات بديلة | مجموعة من المؤلفين | هالة كمال |
| ٥٠٣- | مختارات من الشعر الفارسى الحديث | نخبة من الشعراء | محمد نور الدين عبدالمنعم |
| ٥٠٤- | كتابات أساسية (جـ١) | مارتن هايدجر | إسماعيل المصدق |
| ٥٠٥- | كتابات أساسية (جـ٢) | مارتن هايدجر | إسماعيل المصدق |
| ٥٠٦- | ربما كان قديسًا (رواية) | أن تيلر | عبدالحميد فهمى الجمال |
| ٥٠٧- | سيدة الماضى الجميل (مسرحية) | بيتر شيفر | شوقى فهيم |
| ٥٠٨- | المولوية بعد جلال الدين الرومى | عبدالباقى جلبنارلى | عبدالله أحمد إبراهيم |
| ٥٠٩- | الفقر والإحسان فى عصر سلاطين المماليك | أدم صبرة | قاسم عبده قاسم |
| ٥١٠- | الأرملة الماكرة (مسرحية) | كارلو جولدونى | عبدالرازق عيد |
| ٥١١- | كوكب مرقَّع (رواية) | أن تيلر | عبدالحميد فهمى الجمال |
| ٥١٢- | كتابة النقد السينمائى | تيموثى كوريجان | جمال عبد الناصر |
| ٥١٣- | العلم الجسور | تيد أنتون | مصطفى إبراهيم فهمى |
| ٥١٤- | مدخل إلى النظرية الأدبية | جونثان كولر | مصطفى بيومى عبد السلام |
| ٥١٥- | من التقليد إلى ما بعد الحداثة | فدوى مالطى دوجلاس | فدوى مالطى دوجلاس |
| ٥١٦- | إرادة الإنسان فى علاج الإدمان | أرنولد واشنطون ودونا باوندى | صبرى محمد حسن |
| ٥١٧- | نقش على الماء وقصص أخرى | نخبة | سمير عبد الحميد إبراهيم |
| ٥١٨- | استكشاف الأرض والكون | إسحق عظيموف | هاشم أحمد محمد |
| ٥١٩- | محاضرات فى المثالية الحديثة | جوزايا رويس | أحمد الأنصارى |
| ٥٢٠- | الولع الفرنسى بمصر من الحلم إلى المشروع | أحمد يوسف | أمل الصبان |
| ٥٢١- | قاموس تراجم مصر الحديثة | ارثر جولد سميث | عبدالوهاب بكر |
| ٥٢٢- | إسبانيا فى تاريخها | أميركو كاسترو | على إبراهيم منوفى |
| ٥٢٣- | الفن الطليطلى الإسلامى والمدجن | باسيليو بابون مالدونادو | على إبراهيم منوفى |
| ٥٢٤- | الملك لير (مسرحية) | وليم شكسبير | محمد مصطفى بدوى |
| ٥٢٥- | موسم صيد فى بيروت وقصص أخرى | دنيس جونسون | نادية رفعت |
| ٥٢٦- | أقدم لك: السياسة البيئية | ستيفن كرول ووليم رانكين | محيى الدين مزيد |
| ٥٢٧- | أقدم لك: كافكا | ديفيد زين ميرونتس وروبرت كرمب | جمال الجزيرى |
| ٥٢٨- | أقدم لك: تروتسكى والماركسية | طارق على وفِلْ إيفانز | جمال الجزيرى |
| ٥٢٩- | بدائع العلامة إقبال فى شعره الأردى | محمد إقبال | حازم محفوظ وحسين نجيب المصرى |
| ٥٣٠- | مدخل عام إلى فهم النظريات التراثية | رينيه جينو | عمر الفاروق عمر |

| | | |
|---|---|---|
| ٥٣١- ما الذي حدث في «حدث» ١١ سبتمبر؟ | جاك دريدا | صفاء فتحي |
| ٥٣٢- المغامر والمستشرق | هنري لورنس | بشير السباعي |
| ٥٣٣- تعلُّم اللغة الثانية | سوزان جاس | محمد طارق الشرقاوي |
| ٥٣٤- الإسلاميون الجزائريون | سيفرين لابا | حمادة إبراهيم |
| ٥٣٥- مخزن الأسرار (شعر) | نظامي الكنجوي | عبدالعزيز بقوش |
| ٥٣٦- الثقافات وقيم التقدم | صمويل هنتنجتون ولورانس هاريزن | شوقي جلال |
| ٥٣٧- للحب والحرية (شعر) | نخبة | عبدالغفار مكاوي |
| ٥٣٨- النفس والآخر في قصص يوسف الشاروني | كيت دانيلر | محمد الحديدي |
| ٥٣٩- خمس مسرحيات قصيرة | كاريل تشرشل | محسن مصيلحي |
| ٥٤٠- توجهات بريطانية - شرقية | السير رونالد ستورس | رءوف عباس |
| ٥٤١- هي تتخيل وهلاوس أخرى | خوان خوسيه مياس | مروة رزق |
| ٥٤٢- قصص مختارة من الأدب اليوناني الحديث | نخبة | نعيم عطية |
| ٥٤٣- أقدم لك: السياسة الأمريكية | باتريك بروجان وكريس جرات | وفاء عبدالقادر |
| ٥٤٤- أقدم لك: ميلاني كلاين | روبرت هنشل وآخرون | حمدي الجابري |
| ٥٤٥- يا له من سباق محموم | فرانسيس كريك | عزت عامر |
| ٥٤٦- ريموس | ت. ب. وايزمان | توفيق علي منصور |
| ٥٤٧- أقدم لك: بارت | فيليب تودي وآن كورس | جمال الجزيري |
| ٥٤٨- أقدم لك: علم الاجتماع | ريتشارد أوزبرن وبورن فان لون | حمدي الجابري |
| ٥٤٩- أقدم لك: علم العلامات | بول كوبلي وليتاجانز | جمال الجزيري |
| ٥٥٠- أقدم لك: شكسبير | نيك جروم وبيرو | حمدي الجابري |
| ٥٥١- الموسيقى والعولمة | سايمون ماندي | سمحة الخولي |
| ٥٥٢- قصص مثالية | ميجيل دي ثربانتس | علي عبد الرءوف البمبي |
| ٥٥٣- مدخل للشعر الفرنسي الحديث والمعاصر | دانيال لوفرس | رجاء ياقوت |
| ٥٥٤- مصر في عهد محمد علي | عفاف لطفي السيد مارسوه | عبدالسميع عمر زين الدين |
| ٥٥٥- الإستراتيجية الأمريكية للقرن الحادي والعشرين | أناتولي أوتكين | أنور محمد إبراهيم ومحمد نصرالدين الجبالي |
| ٥٥٦- أقدم لك: جان بودريار | كريس هوروكس وزوران جيفتك | حمدي الجابري |
| ٥٥٧- أقدم لك: الماركيز دي ساد | ستوارت هود وجراهام كرولي | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٥٥٨- أقدم لك: الدراسات الثقافية | زيودين ساردار وبورين فان لون | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٥٥٩- الماس الزائف (رواية) | تشا تشاجي | عبدالحي أحمد سالم |
| ٥٦٠- صلصلة الجرس (شعر) | محمد إقبال | جلال السعيد الحفناوي |
| ٥٦١- جناح جبريل (شعر) | محمد إقبال | جلال السعيد الحفناوي |
| ٥٦٢- بلايين وبلايين | كارل ساجان | عزت عامر |
| ٥٦٣- ورود الخريف (مسرحية) | خاثينتو بينابينتي | صبري محمدي التهامي |
| ٥٦٤- عُش الغريب (مسرحية) | خاثينتو بينابينتي | صبري محمدي التهامي |
| ٥٦٥- الشرق الأوسط المعاصر | ديبورا ج. جيرنر | أحمد عبدالحميد أحمد |
| ٥٦٦- تاريخ أوروبا في العصور الوسطى | موريس بيشوب | علي السيد علي |
| ٥٦٧- الوطن المغتصب | مايكل رايس | إبراهيم سلامة إبراهيم |
| ٥٦٨- الأصولي في الرواية | عبد السلام حيدر | عبد السلام حيدر |

| | | |
|---|---|---|
| ٥٦٩- موقع الثقافة | هومى بابا | ثائر ديب |
| ٥٧٠- دول الخليج الفارسى | سير روبرت هاى | يوسف الشارونى |
| ٥٧١- تاريخ النقد الإسبانى المعاصر | إيميليا دى ثوليتا | السيد عبد الظاهر |
| ٥٧٢- الطب فى زمن الفراعنة | برونو أليوا | كمال السيد |
| ٥٧٣- أقدم لك: فرويد | ريتشارد ابيجنانس وأسكار زارتى | جمال الجزيرى |
| ٥٧٤- مصر القديمة فى عيون الإيرانيين | حسن بيرنيا | علاء الدين السباعى |
| ٥٧٥- الاقتصاد السياسى للعولمة | نجير وودز | أحمد محمود |
| ٥٧٦- فكر ثربانتس | أمريكو كاسترو | ناهد العشرى محمد |
| ٥٧٧- مغامرات بينوكيو | كارلو كولودى | محمد قدرى عمارة |
| ٥٧٨- الجماليات عند كيتس وهنت | أيومى ميزوكوشى | محمد إبراهيم وعصام عبد الروف |
| ٥٧٩- أقدم لك: تشومسكى | جون ماهر وجودى جرونز | محيى الدين مزيد |
| ٥٨٠- دائرة المعارف الدولية (مج١) | جون فيزر وبول سيترجز | بإشراف: محمد فتحى عبدالهادى |
| ٥٨١- الحمقى يموتون (رواية) | ماريو بوزو | سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٢- مرايا على الذات (رواية) | هوشنك كلشيرى | سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٣- الجيران (رواية) | أحمد محمود | سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٤- سفر (رواية) | محمود دولت أبادى | سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٥- الأمير احتجاب (رواية) | هوشنك كلشيرى | سليم عبد الأمير حمدان |
| ٥٨٦- السينما العربية والأفريقية | ليزبيث مالكموس وروى أرمز | سهام عبد السلام |
| ٥٨٧- تاريخ تطور الفكر الصينى | مجموعة من المؤلفين | عبدالعزيز حمدى |
| ٥٨٨- أمنحوتب الثالث | أنييس كابرول | ماهر جويجاتى |
| ٥٨٩- تمبكت العجيبة (رواية) | فيلكس ديبوا | عبدالله عبدالرازق إبراهيم |
| ٥٩٠- أساطير من الموروثات الشعبية الفنلندية | نخبة | محمود مهدى عبدالله |
| ٥٩١- الشاعر والمفكر | هوراتيوس | على عبدالتواب على وصلاح رمضان السيد |
| ٥٩٢- الثورة المصرية (جـ١) | محمد صبرى السوربونى | مجدى عبدالحافظ وعلى كورخان |
| ٥٩٣- قصائد ساحرة | بول فاليرى | بكر الحلو |
| ٥٩٤- القلب السمين (قصة أطفال) | سوزانا تامارو | أمانى فوزى |
| ٥٩٥- الحكم والسياسة فى أفريقيا (جـ٢) | إكوانو بانولى | مجموعة من المترجمين |
| ٥٩٦- الصحة العقلية فى العالم | روبرت ديجارليه وآخرون | إيهاب عبدالرحيم محمد |
| ٥٩٧- مسلمو غرناطة | خوليو كاروباروخا | جمال عبدالرحمن |
| ٥٩٨- مصر وكنعان وإسرائيل | دونالد ريدفورد | بيومى على قنديل |
| ٥٩٩- فلسفة الشرق | هرداد مهرين | محمود علاوى |
| ٦٠٠- الإسلام فى التاريخ | برنارد لويس | مدحت طه |
| ٦٠١- النسوية والمواطنة | ريان فوت | أيمن بكر وسمر الشيشكلى |
| ٦٠٢- ليوتار: نحو فلسفة ما بعد حداثية | جيمس وليامز | إيمان عبدالعزيز |
| ٦٠٣- النقد الثقافى | أرثر أيزابرجر | وفاء إبراهيم ورمضان بسطاويسى |
| ٦٠٤- الكوارث الطبيعية (مج١) | باتريك ل. أبوت | توفيق على منصور |
| ٦٠٥- مخاطر كوكبنا المضطرب | إرنست زيبروسكى (الصغير) | مصطفى إبراهيم فهمى |
| ٦٠٦- قصة البردى اليونانى فى مصر | ريتشارد هاريس | محمود إبراهيم السعدنى |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٦٠٧- | قلب الجزيرة العربية (جـ١) | هارى سينت فيلبى | صبرى محمد حسن |
| ٦٠٨- | قلب الجزيرة العربية (جـ٢) | هارى سينت فيلبى | صبرى محمد حسن |
| ٦٠٩- | الانتخاب الثقافى | أجنر فوج | شوقى جلال |
| ٦١٠- | العمارة المدجنة | رفائيل لويث جوثمان | على إبراهيم منوفى |
| ٦١١- | النقد والأيديولوجية | تيرى إيجلتون | فخرى صالح |
| ٦١٢- | رسالة النفسية | فضل الله بن حامد الحسينى | محمد محمد يونس |
| ٦١٣- | السياحة والسياسة | كولن مايكل هول | محمد فريد حجاب |
| ٦١٤- | بيت الأقصر الكبير( رواية) | فوزية أسعد | منى قطان |
| ٦١٥- | عرض الأحداث التى وقعت فى بغداد من ١٩٩٧ إلى ١٩٩٩ | أليس بسيرينى | محمد رفعت عواد |
| ٦١٦- | أساطير بيضاء | روبرت يانج | أحمد محمود |
| ٦١٧- | الفولكلور والبحر | هوراس بيك | أحمد محمود |
| ٦١٨- | نحو مفهوم لاقتصاديات الصحة | تشارلز فيلبس | جلال البنا |
| ٦١٩- | مفاتيح أورشليم القدس | ريمون استانبولى | عايدة الباجورى |
| ٦٢٠- | السلام الصليبى | توماش ماستناك | بشير السباعى |
| ٦٢١- | التربة المعبر الحضارى | وليم ى. أدمز | فؤاد عكود |
| ٦٢٢- | أشعار من عالم اسمه الصين | أى تشينغ | أمير نبيه وعبدالرحمن حجازى |
| ٦٢٣- | نوادر جحا الإيرانى | سعيد قانعى | يوسف عبدالفتاح |
| ٦٢٤- | أزمة العالم الحديث | رينيه جينو | عمر الفاروق عمر |
| ٦٢٥- | الجرح السرى | جان جينيه | محمد برادة |
| ٦٢٦- | مختارات شعرية مترجمة (جـ٢) | نخبة | توفيق على منصور |
| ٦٢٧- | حكايات إيرانية | نخبة | عبدالوهاب علوب |
| ٦٢٨- | أصل الأنواع | تشارلس داروين | مجدى محمود المليجى |
| ٦٢٩- | قرن آخر من الهيمنة الأمريكية | نيقولاس جويات | عزة الخميسى |
| ٦٣٠- | سيرتى الذاتية | أحمد بللو | صبرى محمد حسن |
| ٦٣١- | مختارات من الشعر الأفريقى المعاصر | نخبة | بإشراف: حسن طلب |
| ٦٣٢- | المسلمون واليهود فى مملكة فالنسيا | دولورس برامون | رانيا محمد |
| ٦٣٣- | الحب وفنونه (شعر) | نخبة | حمادة إبراهيم |
| ٦٣٤- | مكتبة الإسكندرية | روى ماكلويد وإسماعيل سراج الدين | مصطفى البهنساوى |
| ٦٣٥- | التثبيت والتكيف فى مصر | جودة عبد الخالق | سمير كريم |
| ٦٣٦- | حج يولندة | جناب شهاب الدين | سامية محمد جلال |
| ٦٣٧- | مصر الخديوية | ف. روبرت هنتر | بدر الرفاعى |
| ٦٣٨- | الديمقراطية والشعر | روبرت بن ورين | فؤاد عبد المطلب |
| ٦٣٩- | فندق الأرق (شعر) | تشارلز سيميك | أحمد شافعى |
| ٦٤٠- | ألكسياد | الأميرة أنّاكومنينا | حسن حبشى |
| ٦٤١- | برتراندرسل (مختارات) | برتراند رسل | محمد قدرى عمارة |
| ٦٤٢- | أقدم لك: داروين والتطور | جوناثان ميلر وبورين فان لون | ممدوح عبد المنعم |
| ٦٤٣- | سفرنامه حجاز (شعر) | عبد الماجد الدريابادى | سمير عبدالحميد إبراهيم |
| ٦٤٤- | العلوم عند المسلمين | هوارد د.تيرنر | فتح الله الشيخ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٦٤٥- | السياسة الخارجية الأمريكية ومصادرها الداخلية | تشارلز كجلى ويوجين ويتكوف | عبد الوهاب علوب |
| ٦٤٦- | قصة الثورة الإيرانية | سبهر ذبيح | عبد الوهاب علوب |
| ٦٤٧- | رسائل من مصر | جون تينيه | فتحى العشرى |
| ٦٤٨- | بورخيس | بياتريث سارلو | خليل كلفت |
| ٦٤٩- | الخوف وقصص خرافية أخرى | جى دى موباسان | سحر يوسف |
| ٦٥٠- | الدولة والسلطة والسياسة فى الشرق الأوسط | روجر أوين | عبد الوهاب علوب |
| ٦٥١- | ديليسبس الذى لا نعرفه | وثائق قديمة | أمل الصبان |
| ٦٥٢- | آلهة مصر القديمة | كلود ترونكر | حسن نصر الدين |
| ٦٥٣- | مدرسة الطغاة (مسرحية) | إيريش كستنر | سمير جريس |
| ٦٥٤- | أساطير شعبية من أوزبكستان (جـ١) | نصوص قديمة | عبد الرحمن الخميسى |
| ٦٥٥- | أساطير وآلهة | إيزابيل فرانكو | حليم طوسون ومحمود ماهر طه |
| ٦٥٦- | خبز الشعب والأرض الحمراء (مسرحيتان) | ألفونسو ساسترى | ممدوح البستاوى |
| ٦٥٧- | محاكم التفتيش والموريسكيون | مرثيديس غارثيا أرينال | خالد عباس |
| ٦٥٨- | حوارات مع خوان رامون خيمينيث | خوان رامون خيمينيث | صبرى التهامى |
| ٦٥٩- | قصائد من إسبانيا وأمريكا اللاتينية | نخبة | عبداللطيف عبدالحليم |
| ٦٦٠- | نافذة على أحدث العلوم | ريتشارد فايفيلد | هاشم أحمد محمد |
| ٦٦١- | روائع أندلسية إسلامية | نخبة | صبرى التهامى |
| ٦٦٢- | رحلة إلى الجذور | داسو سالديبار | صبرى التهامى |
| ٦٦٣- | امرأة عادية | ليوسيل كليفتون | أحمد شافعى |
| ٦٦٤- | الرجل على الشاشة | ستيفن كوهان وإنا راى هارك | عصام زكريا |
| ٦٦٥- | عوالم أخرى | بول دافيز | هاشم أحمد محمد |
| ٦٦٦- | تطور الصورة الشعرية عند شكسبير | وولفجانج اتش كليمن | جمال عبد الناصر ومدحت الجيار وجمال جاد الرب |
| ٦٦٧- | الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربى | ألفن جولدنر | على ليلة |
| ٦٦٨- | ثقافات العولمة | فريدريك جيمسون وماساو ميوشى | ليلى الجبالى |
| ٦٦٩- | ثلاث مسرحيات | وول شوينكا | نسيم مجلى |
| ٦٧٠- | أشعار جوستاف أدولفو | جوستاف أدولفو بكر | ماهر البطوطى |
| ٦٧١- | قل لى كم مضى على رحيل القطار؟ | جيمس بولدوين | على عبدالأمير صالح |
| ٦٧٢- | مختارات من الشعر الفرنسى للأطفال | نخبة | إبتهال سالم |
| ٦٧٣- | ضرب الكليم (شعر) | محمد إقبال | جلال الحفناوى |
| ٦٧٤- | ديوان الإمام الخمينى | آية الله العظمى الخمينى | محمد علاء الدين منصور |
| ٦٧٥- | أثينا السوداء (جـ٢، مج١) | مارتن برنال | بإشراف: محمود إبراهيم السعدنى |
| ٦٧٦- | أثينا السوداء (جـ٢، مج٢) | مارتن برنال | بإشراف: محمود إبراهيم السعدنى |
| ٦٧٧- | تاريخ الأدب فى إيران (جـ١ ، مج١) | إدوارد جرانفيل براون | أحمد كمال الدين حلمى |
| ٦٧٨- | تاريخ الأدب فى إيران (جـ٢ ، مج٢) | إدوارد جرانفيل براون | أحمد كمال الدين حلمى |
| ٦٧٩- | مختارات شعرية مترجمة (جـ٣) | وليام شكسبير | توفيق على منصور |
| ٦٨٠- | سنوات الطفولة (رواية) | وول شوينكا | سمير عبد ربه |
| ٦٨١- | هل يوجد نص فى هذا الفصل؟ | ستانلى فش | أحمد الشيمى |
| ٦٨٢- | نجوم حظر التجوال الجديد (رواية) | بن أوكرى | صبرى محمد حسن |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٦٨٣- | سكين واحد لكل رجل (رواية) | ت. م. ألوكو | صبرى محمد حسن |
| ٦٨٤- | الأعمال القصصية الكاملة (أنا كنا) (جـ١) | أوراثيو كيروجا | رزق أحمد بهنسى |
| ٦٨٥- | الأعمال القصصية الكاملة (الصحراء) (جـ٢) | أوراثيو كيروجا | رزق أحمد بهنسى |
| ٦٨٦- | امرأة محاربة (رواية) | ماكسين هونج كنجستون | سحر توفيق |
| ٦٨٧- | محبوبة (رواية) | فتانة حاج سيد جوادى | ماجدة العنانى |
| ٦٨٨- | الانفجارات الثلاثة العظمى | فيليب م. دوبر وريتشارد أ. موار | فتح الله الشيخ وأحمد السماحى |
| ٦٨٩- | الملف (مسرحية) | تاديوش روجيفيتش | هناء عبد الفتاح |
| ٦٩٠- | محاكم التفتيش فى فرنسا | (مختارات) | رمسيس عوض |
| ٦٩١- | ألبرت أينشتين: حياته وغرامياته | (مختارات) | رمسيس عوض |
| ٦٩٢- | أقدم لك: الوجودية | ريتشارد أبيجانسى وأوسكار زاريت | حمدى الجابرى |
| ٦٩٣- | أقدم لك: القتل الجماعى (المحرقة) | حانيم برشيت وأخرون | جمال الجزيرى |
| ٦٩٤- | أقدم لك: دريدا | جيف كولينز وبيل مايلين | حمدى الجابرى |
| ٦٩٥- | أقدم لك: رسل | ديف روبنسون وجودى جروف | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٦٩٦- | أقدم لك: روسو | ديف روبنسون وأوسكار زاريت | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٦٩٧- | أقدم لك: أرسطو | روبرت ودفين وجودى جروفس | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٦٩٨- | أقدم لك: عصر التنوير | ليود سبنسر وأندرزيجى كروز | إمام عبدالفتاح إمام |
| ٦٩٩- | أقدم لك: التحليل النفسى | إيفان وارد وأوسكار زارايت | جمال الجزيرى |
| ٧٠٠- | الكاتب وواقعه | ماريو فرجاش | بسمة عبدالرحمن |
| ٧٠١- | الذاكرة والحداثة | وليم رود فيفيان | منى البرنس |
| ٧٠٢- | الأمثال الفارسية | أحمد وكيليان | محمود علاوى |
| ٧٠٣- | تاريخ الأدب فى إيران (جـ٢) | إدوارد جرانفيل براون | أمين الشواربى |
| ٧٠٤- | فيه ما فيه | مولانا جلال الدين الرومى | محمد علاء الدين منصور وأخرون |
| ٧٠٥- | فضل الأنام من رسائل حجة الإسلام | الإمام الغزالى | عبدالحميد مدكور |
| ٧٠٦- | الشفرة الوراثية وكتاب التحولات | جونسون ف. يان | عزت عامر |
| ٧٠٧- | أقدم لك: فالتر بنيامين | هوارد كاليجل وأخرون | وفاء عبدالقادر |
| ٧٠٨- | فراعنة من؟ | دونالد مالكولم ريد | رءوف عباس |
| ٧٠٩- | معنى الحياة | ألفريد آدلر | عادل نجيب بشرى |
| ٧١٠- | الأطفال والتكنولوجيا والثقافة | يان هانتشياى وجومووران إليس | دعاء محمد الخطيب |
| ٧١١- | درة التاج | ميرزا محمد هادى رسوا | هناء عبد الفتاح |
| ٧١٢- | ميراث الترجمة: الإلياذة (جـ١) | هوميروس | سليمان البستانى |
| ٧١٣- | ميراث الترجمة: الإلياذة (جـ٢) | هوميروس | سليمان البستانى |
| ٧١٤- | ميراث الترجمة: حديث القلوب | لامنيه | حنا صاوه |
| ٧١٥- | جامعة كل المعارف (جـ١) | مجموعة من المؤلفين | نخبة من المترجمين |
| ٧١٦- | جامعة كل المعارف (جـ٢) | مجموعة من المؤلفين | نخبة من المترجمين |
| ٧١٧- | جامعة كل المعارف (جـ٣) | مجموعة من المؤلفين | نخبة من المترجمين |
| ٧١٨- | جامعة كل المعارف (جـ٤) | مجموعة من المؤلفين | نخبة من المترجمين |
| ٧١٩- | جامعة كل المعارف (جـ٥) | مجموعة من المؤلفين | نخبة من المترجمين |
| ٧٢٠- | جامعة كل المعارف (جـ٦) | مجموعة من المؤلفين | نخبة من المترجمين |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٧٢١- | فلسفة المتكلمين فى الإسلام (مج١) | هـ. أ. ولفسون | مصطفى لبيب عبد الغنى |
| ٧٢٢- | الصفيحة وقصص أخرى | يشار كمال | الصفصافى أحمد القطورى |
| ٧٢٣- | تحديات ما بعد الصهيونية | إفرايم نيمنى | أحمد ثابت |
| ٧٢٤- | اليسار الفرويدى | بول روبنسون | عبده الريس |
| ٧٢٥- | الاضطراب النفسى | جون فيتكس | مى مقلد |
| ٧٢٦- | الموريسكيون فى المغرب | غييرمو غوثالبيس بوستو | مروة محمد إبراهيم |
| ٧٢٧- | حلم البحر (رواية) | باجين | وحيد السعيد |
| ٧٢٨- | العولمة: تدمير العمالة والنمو | موريس أليه | أميرة جمعة |
| ٧٢٩- | الثورة الإسلامية فى إيران | صادق زيباكلام | هويدا عزت |
| ٧٣٠- | حكايات من السهول الأفريقية | أن جاتى | عزت عامر |
| ٧٣١- | النوع: الذكر والأنثى بين التميز والاختلاف | مجموعة من المؤلفين | محمد قدرى عمارة |
| ٧٣٢- | قصص بسيطة (رواية) | إنجو شولتسه | سمير جريس |
| ٧٣٣- | مأساة عطيل (مسرحية) | وليم شيكسبير | محمد مصطفى بدوى |
| ٧٣٤- | بونابرت فى الشرق الإسلامى | أحمد يوسف | أمل الصبان |
| ٧٣٥- | فن السيرة فى العربية | مايكل كوبرسون | محمود محمد مكى |
| ٧٣٦- | التاريخ الشعبى للولايات المتحدة (جـ١) | هوارد زن | شعبان مكاوى |
| ٧٣٧- | الكوارث الطبيعية (مج٢) | باتريك ل. أبوت | توفيق على منصور |
| ٧٣٨- | دمشق من عصر ما قبل التاريخ إلى الدولة المملوكية | جيرار دى جورج | محمد عواد |
| ٧٣٩- | دمشق من الإمبراطورية العثمانية حتى الوقت الحاضر | جيرار دى جورج | محمد عواد |
| ٧٤٠- | خطابات القوة | بارى هندس | مرفت ياقوت |
| ٧٤١- | الإسلام وأزمة العصر | برنارد لويس | أحمد هيكل |
| ٧٤٢- | أرض حارة | خوسيه لاكوادرا | رزق بهنسى |
| ٧٤٣- | الثقافة: منظور دارويني | روبرت أونجر | شوقى جلال |
| ٧٤٤- | ديوان الأسرار والرموز (شعر) | محمد إقبال | سمير عبد الحميد |
| ٧٤٥- | المثر السلطانية | بيك الدنبلى | محمد أبو زيد |
| ٧٤٦- | تاريخ التحليل الاقتصادى (مج١) | جوزيف أ. شومبيتر | حسن النعيمى |
| ٧٤٧- | الاستعارة فى لغة السينما | تريفور وايتوك | إيمان عبد العزيز |
| ٧٤٨- | تدمير النظام العالمى | فرانسيس بويل | سمير كريم |
| ٧٤٩- | إيكولوجيا لغات العالم | ل.ج. كالفيه | باتسى جمال الدين |
| ٧٥٠- | الإلياذة | هوميروس | بإشراف: أحمد عتمان |
| ٧٥١- | الإسراء والمعراج فى تراث الشعر الفارسى | نخبة | علاء السباعى |
| ٧٥٢- | ألمانيا بين عقدة الذنب والخوف | جمال قارصلى | نمر عاروري |
| ٧٥٣- | التنمية والقيم | إسماعيل سراج الدين وآخرون | محسن يوسف |
| ٧٥٤- | الشرق والغرب | أنّا مارى شيمل | عبدالسلام حيدر |
| ٧٥٥- | تاريخ الشعر الإسبانى خلال القرن العشرين | أندرو ب. دبيكى | على إبراهيم منوفى |
| ٧٥٦- | ذات العيون الساحرة | إنريكى خارديل بونثيلا | خالد محمد عباس |
| ٧٥٧- | تجارة مكة | باتريشيا كرون | آمال الروبى |
| ٧٥٨- | الإحساس بالعولمة | بروس روبنز | عاطف عبدالحميد |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ٧٥٩- | النثر الأردى | مولوى سيد محمد | جلال الحفناوى |
| ٧٦٠- | الدين والتصور الشعبى للكون | السيد الأسود | السيد الأسود |
| ٧٦١- | جيوب مثقلة بالحجارة (   ) | فيرجينيا وولف | فاطمة ناعوت |
| ٧٦٢- | المسلم عدوًا و صديقًا | ماريا سوليداد | عبدالعال صالح |
| ٧٦٣- | الحياة فى مصر | أنريكو بيا | نجوى عمر |
| ٧٦٤- | ديوان غالب الدهلوى (شعر غزل) | غالب الدهلوى | حازم محفوظ |
| ٧٦٥- | ديوان خواجة الدهلوى (شعر تصوف) | خواجة الدهلوى | حازم محفوظ |
| ٧٦٦- | الشرق المتخيل | تييرى هنتش | غازى برو وخليل احمد خليل |
| ٧٦٧- | الغرب المتخيل | نسيب سمير الحسينى | غازى برو |

طبع بالهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية

---

رقم الإيداع ١٠٩٩٧ / ٢٠٠٥

الرقم الدولى 977-305-824-7